علوم قرآن

مؤلف: مولانا محمد تقی عثمانی



ویژه اهل سنت

مترجم: محمد عمر عیدی (دهنه)

بسم الله الرحمن الرحيم

علوم القرآن



تألیف: مولانا محمدتقی عثمانی

ترجمه: محمدعمر عیدی دهنه

Usmani, Muhammad Tagi

عثمانی، محمد تقی

علوم القرآن/ تالیف محمدتقی عثمانی، ترجمه محمدعمر عیدی دهنه. -: ۱۳۸۶،

چ، ۴۱۸ص.

ISBN: 964-7701-85-3

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. قرآن – علوم قرآنی. ۲. قرآن – تحقیق – الف. عیدی دهنه، محمدعمر، مترجم. ب. عنوان.

BP ۶۹/۴۳۴۸ ۲۹۷/۱۵

۴۵۴۴ ع



انتشارات شیخ الاسلام احمد جام

علوم القرآن

نویسنده : مولانا محمدتقی عثمانی (مدظله العالی)

ترجمه : محمد عمر عیدی دهنه

ناشر : شیخ الاسلام احمد جام

تیراژ : ۳۰۰۰ نسخه

نوبت چاپ : سوم ۱۳۸۹

چاپخانه : ۳۱۲۵۰

قیمت : 5000

شابک : ۹۶۴-۷۷۰۱-۸۵-۳

تلفن: ۲۲۲۴۴۷۱ - ۲۲۲۵۲۳۸ - ۰۵۲۸

فهرست مطالب — شماره صفحه

تقریظ از شیخ الحدیث حضرت علامه سید محمّد یوسف بنوری رحمه الله ۱
پیشگفتار از: حضرت مولانا مفتی محمّد شفیع ۳
حرف آغاز ۷
باب اوّل: معرفی ۱۳
نام و وجه تسمیهٔ قرآن کریم ۱۳
وحی و حقیقت آن ۱۵
ضرورت وحی ۱۵
مفهوم وحی ۱۷
تعلیمات وحی ۱۹
اقسام وحی ۲۰
روش‌های نزول وحی بر حضرت رسول اکرم ﷺ ۲۱
وحی، کشف و الهام ۲۷
وحی متلو و غیرمتلو ۲۸
اشکالات عقلی بر وحی ۳۱
آیا فقط معنی قرآن وحی است؟ ۳۵
باب دوّم ۳۸
تاریخ نزول قرآن ۳۸
نزول اوّل ۳۹
نزول دوّم ۴۰
نخستین آیهٔ نازل شده ۴۰
آیات مکی و مدنی ۴۴
خصوصیات آیات مکی و مدنی ۴۵
زمان و مکان نزول ۴۸
نزول تدریجی قرآن کریم ۵۰

فهرست مطالب

ترتیب نزول و ترتیب کنونی ۵۲
اسباب نزول........ ۵۵
اهمیت و فواید شأن نزول ۵۶
اسباب نزول و شاه ولی الله........ ۶۱
سبب نزول و عموم و خصوص احکام ۶۳
سبب نزول و اختلاف روایات........ ۶۶
حقیقت تکرار نزول ۷۲
باب سوّم........ ۷۴
هفت حرف قرآن ۷۴
مفهوم حروف سبعه........ ۷۵
راجح‌ترین تشریح سبعة احرف ۸۲
دلائل ترجیح این قول ۸۵
اعتراضات بر این تشریح و پاسخ‌های آن........ ۸۷
آیا هفت حرف باعث سهولت شد؟........ ۸۸
حروف سبعه محفوظ هستند یا متروک؟........ ۹۲
قباحت‌های نظریهٔ حافظ ابن جریر........ ۹۳
قول امام طحاوی ۹۶
بهترین قول........ ۹۷
قائلین این قول ۹۸
دلایل این قول ۱۰۷
پاسخ به سؤالاتی دربارهٔ همین قول........ ۱۱۰
مطلب نوشتن به لغت قریش ۱۱۳
تلاوت باکلمات مترداف ۱۱۵
مصحف حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ۱۱۷
نتایج بحث........ ۱۲۲
حقیقت اختلاف آرأ درباره هفت حرف، دفع یک اشتباه ۱۲۳
باب چهارم........ ۱۲۵

ناسخ و منسوخ حقیقت نسخ ۱۲۵
اثبات عقلی و نقلی نسخ ۱۲۶
تفاوت اصطلاحات متقدمین و متأخرین دربارهٔ نسخ ۱۲۷
بحث نسخ در قرآن کریم ۱۲۸
تعداد آیات منسوخ قرآنی ۱۳۲
نتیجهٔ بحث ۱۳۶
باب پنجم ۱۳۶
تاریخ حفاظت قرآن ۱۳۶
حفاظت قرآن در زمان حضرت رسول اکرم ﷺ ۱۳۶
مرحلهٔ اول: کتابت قرآن در عهد رسالت ۱۴۰
مرحلهٔ دوّم: جمع قرآن در عهد حضرت ابوبکر رضی الله عنه ۱۴۳
مرحلهٔ سوم: جمع قرآن در عهد حضرت عثمان رضی الله عنه ۱۴۸
مرحلهٔ چهارم: اقدامات تسهیل تلاوت ۱۵۳
نقطه ۱۵۳
حرکات ۱۵۵
احزاب یامنزل‌ها ۱۵۵
اجزا یا پاره‌ها ۱۵۶
اخماس و اعشار ۱۵۶
رکوع ۱۵۷
رموز اوقاف ۱۵۸
مرحلهٔ پنجم: چاپ قرآن ۱۶۰
تدوین قراآت ۱۶۱
باب ششم ۱۶۷
پاسخ به اعتراضات درباره حفاظت قرآن ۱۶۷
اعتراض اول: آیات زمان اول نزول محفوظ نماندند ۱۶۸
اعتراض دوم: ۱۷۰
یکبار آیه‌ای از یاد حضرت رسول اکرم ﷺ رفته بود ۱۷۰

اعتراض سوم: یاد آوری سوره انعام در سوره نساء ۱۷۲
اعتراض چهارم: بهتان مارگولیت به امام بخاری ۱۷۴
اعتراض پنجم: حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها چند آیه راگم کرد ۱۷۵
اعتراض ششم: تعداد حفاظ در عهد رسالت ۱۷۶
اعتراض هفتم: حضرت عبدالله بن مسعود و معوذتین ۱۷۷
اعتراض هشتم: اعتراض مستشرقین به روایت جمع قرآن در خلافت صدیقی ۱۸۱
اعتراض نهم: کل قرآن تا خلافت صدیقی نوشته نشده بود ۱۸۴
دهمین شبهه: قرائت‌های مختلف چگونه به وجود آمدند؟ ۱۸۶
یازدهمین شبهه: حقیقت قرائت‌های شاذ قرآن کریم ۱۸۹
باب هفتم ۱۹۲
حقانیت قرآن ۱۹۲
رسالت رسول اکرم ﷺ ۱۹۲
بشارت‌های ایشان در کتب مقدس ۱۹۳
اعجاز قرآن ۱۹۸
خصوصیات اعجازی قرآن کریم ۲۰۴
اعجاز الفاظ ۲۰۴
اعجاز ترکیب: ۲۰۸
اعجاز اسلوب ۲۰۹
اعجاز نظم ۲۱۴
پیشگویی قرآن کریم ۲۱۶
فتح رومیان ۲۱۷
خبر فتح مکه ۲۱۹
تمنای موت یهودیان ۲۲۰
حفاظت قرآن کریم ۲۲۱
اکتشافات قرآن کریم ۲۲۳
حقانیت قرآن و نویسندگان غیر مسلمان غربی ۲۲۴

حضرت رسول اکرمﷺ و اهل کتاب ۲۳۰
چند اعتراض به قرآن کریم ۲۳۳
نام پدر حضرت مریم علیها السلام ۲۳۴
هامان وزیر فرعون ۲۳۵
باب هشتم ۲۳۷
مضامین قرآن ۲۳۷
عقاید (جانب ایجابی) ۲۳۷
دلائل نقلی ۲۳۸
دلائل منطقی ۲۳۹
قیاس استثنایی ۲۴۱
السبر و التقسیم ۲۴۱
پذیرفتن ۲۴۳
انتقال ۲۴۳
دلایل مشاهده‌ای ۲۴۴
دلایل تجربی ۲۴۶
عقاید (جانب سلبی) ۲۴۷
مشرکین بت‌پرست ۲۴۸
یهودی ۲۵۰
نصاری ۲۵۲
منافقین ۲۵۳
احکام ۲۵۴
شأن نزول ۲۵۵
قصص ۲۵۷
واقعات ماضی ۲۵۷
چرا داستان‌ها تکرار شده‌اند؟ ۲۵۸
واقعات مستقبل ۲۶۰
امثال ۲۶۰

معرّفی ۲۶۴
تفسیر و تأویل ۲۶۶
مآخذ تفسیر ۲۶۷
مأخذ اول: خود قرآن کریم ۲۶۸
مأخذ دوم: احادیث نبوی ۲۷۳
مأخذ سوم: اقوال صحابه ۲۷۷
مأخذ چهارم: اقوال تابعین ۲۷۹
مأخذ پنجم: لغت عرب ۲۷۹
مأخذ ششم: عقل سلیم ۲۸۱
باب دوم ۲۸۲
مآخذ غیر معتبر تفسیر ۲۸۲
۱ـ روایات اسرائیلی ۲۸۲
کعب الاحبار کیست؟ ۲۸۴
وهب بن منبه ۲۸۶
حضرت عبدالله بن عمرو رضی الله عنه ۲۸۸
تفاسیر صوفیای کرام ۲۸۹
۳ـ تفسیر بالرأی ۲۹۲
عوامل انحراف و کجروی در تفسیر ۲۹۴
۱ـ عدم اهلیت و صلاحیت ۲۹۴
چند برداشت نادرست ۲۹۶
علما و انحصار طلبی ۲۹۸
علما و پاپیسم ۲۹۹
قرآن کریم را تابع نظریات خود گردانیدن ۳۰۳
۳ـ مرعوبیت از مکاتب فکری زمان ۳۰۵
مسئله معجزات ۳۰۸
خلاف عقل و ماورای عقل ۳۱۵
۴ـ درست نفهمیدن موضوع قرآن ۳۱۷

باب سوم ۳۲۴
چند اصل ضروری تفسیر ۳۲۴
۱ـ قرآن کریم و مجاز ۳۲۵
قرآن کریم و دلایل عقلی ۳۳۳
دلایل نقلی نیز به سه قسم تقسیم می‌شوند: ۳۳۶
۳ـ احکام شرعیه عقل ۳۴۳
۱ـ عقل آزاد و هدایت وگمراهی ۳۴۵
۲ـ حکمت‌های احکام اسلامی و جایگاه آن در دین ۳۵۲
۳ـ مدار حکم بر حکمت نیست ۳۵۳
۴ـ امتحان اتباع هدف اصلی احکام شریعت است ۳۵۶
۵ـ تشریح درست قرآن و سنت ۳۶۰
۶ـ تغییر زمان و احکام شرعی ۳۶۲
۷ـ منظور از تغییر زمان ۳۶۵
۸ـ محدوده صحیح کارآیی عقل ۳۶۶
باب چهارم ۳٦۹
آشنایی با برخی از مفسرین قرون اولی ۳۶۹
حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنهما ۳۶۹
پاسخ به اشکال گولد زیهر ۳۷۲
تفسیر رایج ابن عباس رضی الله عنهما ۳۷۳
حضرت علی رضی الله عنه ۳۷۴
حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ۳۷۴
حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه ۳۷۵
بعد از صحابه ۳۷۶
۱) حضرت مجاهد ۳۷۶
۲) حضرت سعید بن جبیر ۳۷۷
۳) حضرت عکرمه ۳۷۸
اعتراضات غیر وارد بر عکرمه ۳۷۹

برداشت نادرست گولدزیهر ۳۸۱
۴) حضرت طاوس ۳۸۳
۵) حضرت عطاء بن ابی رباح ۳۸۴
۶) حضرت سعید بن المسیب ۳۸۵
۷) محمد بن سیرین ۳۸۶
۸) حضرت زید بن اسلم ۳۸۷
۹) حضرت ابوالعالیة ۳۸۸
۱۰) حضرت عروة بن الزبیر ۳۸۹
۱۱) حضرت حسن بصری ۳۹۰
۱۲) حضرت قتاده ۳۹۰
۱۳) محمد بن کعب القرظی ۳۹۱
۱۴) حضرت علقمه ۳۹۲
۱۵) حضرت اسود ۳۹۲
۱۶) مرة الهمدانی ۳۹۳
۱۷) حضرت نافع ۳۹۴
۱۸) حضرت شعبی ۳۹۴
۱۹) حضرت ابن ابی ملکیه ۳۹۵
۲۰) حضرت ابن جریج ۳۹۵
۲۱) حضرت ضحاک ۳۹۶
مفسرین ضعیف یا مختلف فیه قرون اولی ۳۹۷
سُدّی کبیر ۳۹۸
سدی صغیر ۴۰۰
مقاتل ۴۰۱
ربیع بن انس ۴۰۴
عطیة العوفی ۴۰۵
عبدالرحمن بن زید بن اسلم ۴۰۶
کلبی ۴۰۷

چند تفسیر از متأخرین........................ ۴۱۰
۱) تفسیر ابن کثیر........................ ۴۱۱
۲) تفسیر کبیر........................ ۴۱۲
۳) تفسیر ابی السعود........................ ۴۱۴
۴) تفسیر القرطبی........................ ۴۱۴
۵) روح المعانی........................ ۴۱۵

انتساب:

به خدمت والد ماجدم حضرت مولانا مفتی محمدشفیع رحمه‌الله‌تعالی

کسی که پدری نمونه بلکه بی‌نظیر، استادی جامع و مربّی و شیخی شفیق

و مهربان برای احقر بود

و

کسی که بر روی زمین، مرکزی بهتر از ایشان نه فقط برای محبّت بلکه

برای عقیدت و ارادت احقر هم وجود ندارد. رحمه‌الله تعالی.

این کاوش مختصر را پیش از اجازهٔ قبلی از ایشان به نام نامی ایشان

منسوب کرده عرض می‌کنم:

اگر سیاه دلم داغ لاله زار توام

وگر گشاده جبینم گل بهار توام

محمدتقی عثمانی

تقریظ

از شیخ الحدیث حضرت علامه سید محمّد یوسف بنوری رحمه الله

بسم الله الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العامین و الصلوٰة و السلام علی سیدنا محمّد خاتم النبین و آله و صحبه اجمعین

امّابعد:

از بهتربن کتاب های علوم قرآنی علمای متقدمین و متأخرین که به زبان عربی نوشته شده است اغلب علما می‌توانند استفاده کنند. بیشتر آنها به سبک و ذوق قدیم و با توجه به مقتضیات آن زمان نوشته شده‌اند و بدون تردید بخوبی از عهدهٔ رفع نیازهای وقت بر آمدند و فایده‌های زیادی به امت رسانیدند. زمانی که تفسیر سید احمد خان و دیگر تصانیف او در دهلی منتشر و در نتیجهٔ آن، عقاید امت دچار تزلزل شد، افکار و نظریات غیر واقعی به نسل جدید تلقین شد؛ به نبوت، کسبی گفته شد؛ معجزات، وجود جنّت، دوزخ، ملائکه و شیاطین انکار کرده شد؛ اصولی نوین جهت صداقت قرآنی ارائه شد؛ مولانا عبدالحق حقانی دهلوی دیوبندی به توفیق الهی بپا خاست و بهترین تفسیر به نام «فتح المنان» با مقدمه‌ای بی‌نظیر با نام «البیان فی علوم القرآن» نوشت که تلخیص آن در جلد اوّل تفسیر آورده شده است. وی ضرورت وقت را با اسلوبی زیبا تکمیل کرد. از مدتی احساس نیاز به کتابی در علوم قرآن می‌شد که مفصل، مبسوط، به سبکی جدید جهت راهنمایی نسل جدید به حقایق قرآنی نوشته شود. کتابی که بحث‌های وحی، نزول

قرآن، ترتیب نزول، قراءات سبعه، اعجاز قرآن و غیره روشنگرایانه در آن آورده شود تا پاسخی قانع کننده به اوهام، وساوس، خرافات، شکوک، شبهات و اعتراضات معاندانۀ مستشرقین و افکار و خیالات مستغربین (غربزدگان تحت رهبری خاورشناسان) داده شود. الحمد لله برادر محترم مولانا محمد تقی عثمانی خلف الرشید حضرت مولانا مفتی محمد شفیع مهمترین و بزرگترین نیاز دینی و علمی را با تألیف مقدمه‌ای مبسوط بر معارف القرآن بر طرف کرد و بر امّت منّت گذاشت. حق تعالیٰ برکت‌های زیادی در علم و قلم ایشان عطا فرماید و از توفیقات روز افزون سرفراز فرماید.

برخی از مطالب مقدمه را بطور کامل و برخی را بطور پراکنده از جاهای مختلف خواندم. الحمدلله باعث مسرّت شد و از دل دعا برآمد.

و فقنااللّه و اياه لخدمة دينه ابتغاء لوجهه الكريم و صلى اللّه علىٰ سيدنا محمّد سيدالعالمين و خاتم النبيين و على آله و اصحابه و علىٰ علماء امته اجمعين.

پنج شنبه ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۶

محمد یوسف بنوری عفی عنه

مدرسه عربیه اسلامیه ـ کراچی

پیشگفتار

از: حضرت مولانا مفتی محمّد شفیع

اللّه تعالی به فضل و کرم خود توفیق خدمت به قرآن کریم را در شکل «معارف القرآن» به حقیر عطا فرمود. خبر پیوستهٔ استفادهٔ مسلمانان از آن موجب شکر و مسرّت می‌شود. وقتی که جلد اوّل این تفسیر پس از تجدید نظر و تصحیح برای بار دوّم داشت آماده چاپ می‌شد حقیر خواست تا مقدمه‌ای مشتمل بر معلوماتی از «علوم قرآن» در ابتدای آن آورده شود. من بنا بر بیماری و ضعف جسمانی توانایی انجام این کار را نداشتم. تألیف مقدمه را به فرزند عزیزم محمّد تقی سلّمه سپردم. او مقدمه‌ای مختصر نوشت و آن رابه جلد اوّل معارف القرآن افزود. در همان دوران، شروع به نوشتن کتابی بسیار مفید و مفصّل در همین موضوع کرد که اینک بفضله تعالٰی به پایه تکمیل رسیده با نام «علوم القرآن» منتشر می‌شود.

علوم القرآن، علمی است وسیع که کتاب‌های قطوری در زبان عربی و چند کتاب در زبان اردو نوشته شده است. امّا در این موضوع، نیاز به کتابی بود که ویژگیهای زیر را داشته باشد: تمام مباحث مربوط به آن را با تحقیق کامل حل کند؛ پاسخ علمی ـ تحقیقی به اعتراضات و شبهات مستشرقین و نوگرایان عهد حاضر بدهد، با توجه به اینکه در زمان ما بسیاری بدون اهلیت و صلاحیت با زیر پا نهادن اصول مسلّم تفسیر، برای قرآن کریم تفسیر نوشته‌اند اصول تفسیر را واضح کند و انحرافات و گمراهی‌هایی را که از فروگذاشت کردن آنها پدید می‌آید متذکّر شود.

سپاس خدای راست که در این کتاب به مهمترین ضرورت زمان بسیار خوبتر و بالاتر از گمان بنده پرداخته شده است. اگر این کتاب با انگیزهٔ حق‌جویی و انصاف‌خواهی خوانده شود امیدوارم ان شاء الله هم بصیرت در علم تفسیر حاصل خواهد شد و هم پاسخی تسلّی‌بخش خواهد بود برای سوء تفاهم‌ها، اشتباهات و انحرافاتی که از تلبیسات مستشرقین و ناآگاهی عموم مردم در اذهان پیدا می‌شود.

واقعیّت این است که بنابر امراض دائمی و ضعف روز افزون و نیز با این فکر که مصداق «اگر پدر نتواند پسر تمام کند» قرار خواهم گرفت تألیف کتاب را به فرزند عزیزم واگذار کردم. امّا وقتی که کتاب به دستم رسید با خواندن شخصی دیگر برای بنده ـ به سبب ضعف بینایی، خود نتوانستم آن را مطالعه کنم ـ از مباحث و مطالب آن آگاه شدم بی‌اندازه خوشحال شدم. خدا را شکر گفتم. چراکه این کتاب ـ ماشاءالله ـ آنچنان مکمل است که من در زمان تندرستی نیز نمی‌توانستم این چنین بنویسم. به دو علّت: اول اینکه تحقیق و نقدی که فرزند عزیزم با مراجعه و مطالعهٔ ذخیرهٔ عظیم کتب در این موضوع، انجام داده است از توان من خارج بود. با نگاهی به منابع و مآخذی که با ابواب و صفحاتشان در پاورقی کتاب درج شده است می‌توان به کاوش و تحقیق علمی وی پی برد.

علّت دوّم که ظاهرتر است این است: من بنابر ندانستن زبان انگلیسی از کتاب‌های شرق‌شناسان اروپائی که تلبیسات زهرآلودشان را در مورد قرآن کریم و علوم قرآن در آنها گنجانیده‌اند کاملاً ناآگاه بودم. چون که فرزند عزیزم مدارک عالی دانشگاهی را به زبان انگلیسی اخذ کرده است پرده از حقیقت آنها برداشت و ضرورت مهم وقت را به انجام رسانید.

از صمیم دل دعا می‌کنم که الله تعالی نور دیدگانم را عمر طولانی با عافیت کامل نصیب بفرماید و با حفاظت از تمام شرور، آفات، فتنه‌های ظاهری و باطنی، توفیق روز افزون در جهت خدمات دینی ـ علمی عطا فرماید و صدق، اخلاص و رضای کاملش را

نصیبش بگرداند و با پذیرفتن این تألیف، سبب نجات او و من و برای مسلمانان بسیار مفید و نافع بگرداند.

و الله المستعان و علیه التکلان

بنده: مفتی محمد شفیع عفا الله عنه

دارالعلوم کراچی ۱۴

یکم جمادی الثانیة ١٣٩٦ ه.

بسم الله الرحمن الرحیم

حرف آغاز

الحمد لله وکفیٰ و سلام علیٰ عباده الذین اصطفیٰ

قرآن کریم، بزرگترین نعمت الهی برای تمام انسانیّت است که بزرگترین سرمایه و ثروت دنیا نمی‌تواند با آن برابری کند. نسخهٔ شفاست که تلاوت، شنیدن، شنوانیدن، یادگرفتن، یاد دادن، عمل کردن، چاپ، نشر، نگاه کردن و هر گونه خدمت به آن، سعادت بزرگ دنیا و آخرت است.

در صحیح مسلم و غیره از حضرت عقبه بن عامر رضی الله عنه روایت شده است که روزی در صفّه نشسته بودیم آنحضرت ﷺ تشریف آوردند و فرمودند: آیا کسی از شما می‌پسندد هر روز صبح (به بازار) بطحان یا عقیق برود و دو تا بهترین ماده شتر گرفته بیاورد بی آنکه مرتکب گناهی یا قطع رحمی شده باشد؟ عرض کردیم: یا رسول الله! هر یک از ما آن را می‌پسندد. فرمودند: هر شخص روزانه به مسجد برود و دو آیه یاد بگیرد یا بخواند از دو ماده شتر برایش بهتر است و یادگرفتن سه آیه از سه ماده شتر و چهار آیه از چهار ماده شتر بهتر است.

حدیث مذکور نمونه‌ای است از ترغیب‌ها، تشویق‌ها و فضائلی که حضرت رسول اکرم ﷺ از برای تلاوت، علم ترجمه و تفسیر، عمل و تبلیغ قرآن کریم به امت بیان فرموده‌اند. مجموعهٔ حدیث از سخنانی با این معنیٰ و مفهوم پر است. همین است که انسان با دیدن تفصیلاتِ خدمات و کاوشهایی که امت محمدیه (علی صاحبها السلام)

برای قرآن کریم، علوم قرآنی و حفاظت از الفاظ و معانی آن انجام داده است مات و مبهوت می‌ماند.

این امت نه فقط برای معانی و مفاهیم قرآن کریم بلکه برای الفاظ، حرکات و سکنات و درست اداکردن حروف آن بوسیلهٔ زبان آنچنان علوم و فنونی را پایه‌گذاری کرده است که نظیرش در هیچ مذهب و قوم دنیا یافت نمی‌شود. فقط علم تجوید و قرائت را در نظر بگیرید. آنقدر کتاب جهت تفصیلات و تشریح باریکیهای این فن نگاشته شده است که از مجموع آنها می‌توان کتابخانه‌ای مستقل تشکیل داد.

یکی از جنبه‌های گوناگون خدمت به قرآن کریم، کتاب هایی هستند که در موضوع «علوم القرآن» نوشته شده‌اند. علوم القرآن، علمی است وسیع و عریض که مبادی و اصول علم تفسیر در آن واضح کرده می‌شود.

پاسخ به پرسشهایی از قبیل: چگونه قرآن کریم بر حضرت رسول اکرمﷺ نازل می‌شد؟ ماهیت وحی چیست؟ کتاب خدا به چه ترتیبی نازل شد؟ نزول آن در چه مدتی به تکمیل رسید؟ منظور از سوره‌های مکی و مدنی چیست؟ شأن نزول چیست؟ چه مقامی در تفسیر قرآن دارد؟ آیه‌ای از قرآن کریم منسوخ است یا نه؟ منظور از حروف و قرائت‌های مختلف قرآن چیست؟ قرآن کریم چه مضامینی دارد؟ چگونه خدا قرآن را حفاظت کرده است؟ کتابت و طباعت آن چه مراحلی را طی کرده است؟ اصول و آداب تفسیر کدامند؟ روش صحیح فهم کتاب الهی چیست؟ چه اشتباهاتی انسان را در این مسیر به گمراهی سوق می‌دهد؟ و... در علوم القرآن داده می‌شود. «البرهان فی علوم القرآن» در چهار جلد از علامه زرکشی، «الاتقان» در دو جلد از علامه سیوطی، «مناهل العرفان» در دو جلد از شیخ زرقانی، کتاب‌های معروف و متداول این علم در زبان عربی هستند که تا به امروز حیثیت مأخذ را دارند. جامعترین و ممتازترین کتاب از بین کتاب هایی که به زبان اردو در این موضوع نوشته شده‌اند «البیان فی علوم القرآن» از علامه عبدالحق حقانی می‌باشد.

از مدّتی پیش این ضرورت احساس می‌شد که به لحاظ تغییر نیازها و ضروریات زمان و با توجه به سؤالات جدیدی که زیر نفوذ افکار غربی در این خصوص پیدا شده است کتابی جدید در این موضوع نوشته شود. به گمان هم نمی‌رسید که بندهٔ ناچیز هم سهمی در تکمیل این ضرورت خواهد داشت.

امّا به نظر می‌رسد که این سعادت مقدّر بوده است. چیزی که زمینه را برای آن فراهم کرد این بود: والد ماجدم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع تفسیر معارف القرآن را در هشت جلد به زبان اردو تألیف فرمودند. قطعاً می‌توان گفت تفسیر بی‌نظیر اردو در عهد حاضر به روش سلف صالحین همین است. الله تعالی مقبولیت بزرگی به آن عطا فرمود. هنگامی که همین کتاب برای چاپ دوّم داشت آماده می‌شد حضرت والد رحمه الله به حقیر دستور دادند که مقدمه‌ای مختصر مشتمل بر معلومات ضروری علوم القرآن بنویسم.

وقتی که طبق دستور، شروع به نوشتن مقدمه کردم خواستهٔ دیرینه‌ام ظهور کرد. هر چه می‌کوشیدم مقدمه، مختصر شود طولانی‌تر می‌شد. مسوّده در حالی که هنوز بسیاری از مباحث ضروری نوشته نشده بود تقریباً به دویست صفحه رسید. آوردن مقدمه‌ای اینقدر طولانی در شروع تفسیر، مناسب به نظر نمی‌آمد. بنابراین با مشورت حضرت والد رحمه الله مختصری از معلومات ضروری را برای مقدمه تفسیر برگزیدم و مقدمهٔ مفصّل را به شکل تصنیفی جداگانه در آوردم. تکمیل این کتاب به سبب مشاغل و عوارض به تأخیر افتاد. به فضل و کرم خدا مباحثی را که می‌خواستم در این کتاب مطرح کنم کم و بیش، همه آورده شده‌اند.

نمی‌توانم بگویم این کتاب، نیاز و ضرورت زمان کنونی ـ کاری جدید در علوم قرآن ـ را کاملاً برطرف کرده باشد؛ امّا امیدوارم ان شاء الله برای رفع نیازهای زمان در ارتباط با این موضوع کفایت کند. حقیر با مراجعه به کتاب‌های زیادی و با آوردن مباحثی جدید کوشیده است تا تحقیق علمی مسائل مشهور علوم القرآن یکجا جمع شود. اگر به نظر اهل نظر کافی و اطمینان بخش باشد از عنایات خداوندی خواهد بود

وگرنه دست کم در حد پایه گذاری هم که شده تلقی خواهد شد و اهل علم و نظر در آینده خواهند توانست آن را به پایهٔ تکمیل برسانند. اگر این کتاب در فهم قرآن، مفید ومؤثر واقع شود گویی احقر پاداش کامل محنت ناچیز خود را دریافت کرده است. از خوانندگان می‌خواهم برای شرف قبولیت این کاوش کوچک در درگاه خدا و هم اینکه ذخیره‌ای برای آخرت احقر گردد دعا کنند. آمین

و ما توفیق الا بالله العلی العظیم

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۶ هـ.

احقر: محمدتقی عثمانی

خادم طلاب دارالعلوم کراچی ۱۴

قسمت اوّل

القرآن الکریم

- وحی
- نزول قرآن
- ناسخ و منسوخ
- حفاظت قرآن
- حقانیت قرآن
- مضامین قرآن

بسم الله الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاٰمُ عَلیٰ سَیِّدِنَا وَ مَوْلاٰنَا مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ وَ عَلیٰ کُلِّ مَنِ اتَّبَعَهُمْ بِاِحْسَانٍ اِلیٰ یَوْمِ الدِّیْنِ

اَللّٰهُمَّ اَرِنِی الْحَقَّ حَقّاً وَ ارْزُقْنِیْ اِتِّبَاعَهُ وَ اَرِنِی الْبَاطِلَ بَاطِلاً وَ ارْزُقْنِیْ اِجْتِنَابَهُ

رَبِّ یَسِّرْ وَ لاٰتُعَسِّرْ وَ تَمِّمْ بِالْخَیْرِ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ

باب اوّل: معرفی

نام و وجه تسمیهٔ قرآن کریم

علامه ابوالمعالی[1] پنجاه و پنج نام برای قرآن کریم برشمرده است.[2] برخی متجاوز از نود نام گفته‌اند. در واقع آنان صفات قرآن کریم از قبیل: مجید، حکیم و غیره را نام قلمداد کرده تا به این حد رسانده‌اند. قرآن کریم در حقیقت پنج نام دارد: القرآن، الفرقان، الذکر، الکتاب و التنزیل.[3] خود قرآن کریم الفاظ پنجگانه را برای خود به طور عَلَم ذکر کرده است.[4] مشهورترین نام، قرآن است. الله تعالی کلام خود را در شصت و یک جا به همین نام موسوم کرده است.[5]

قرآن از قَرَأَ یَقْرَأُ در لغت به معنی جمع کردن است. سبب استعمال آن به معنی

۱- کنیت: ابوالمعالی، نام: عزیزیّ بن عبدالملک، لقب: شَیذَله، متوفی: ۴۹۴ هـ، از علمای شافعی در قرن پنجم، علامه زرکشی و علامه سیوطی به کثرت از کتاب او «البرهان فی مشکلات القرآن» اخذ کرده‌اند. ابن خلکان، وفیات الاعیان ۳۱۸/۱

۲- السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن ۵۱/۱ مطبعة حجازی بالقاهرة ۱۳۶۸ هـ

۳- الزرقانی: مناهل العرفان ۸/۱ مطبعه عیسیٰ البابی الحلبی ۱۳۷۲ هـ.

۴- آل عمران: ۱ و ۵۸، الحجر: ۶، ص: ۸، بقره: ۱، نحل: ۶۴ و ۸۹، یس: ۵، واقعه: ۸۰، الحاقه: ۶۹.

۵- علمی زاده الحسنی: فتح الرحمن لطالب آیات القرآن، ص: ۳۵۸ و ۳۵۹، المطبعة الاهلیة، بیروت، ۱۲۲۳ هـ.

«خواندن» این است که حروف و کلمات در این حالت، جمع کرده می‌شوند.[1] قرآن نیز علاوه بر قراءة مصدر قَرَأَ یَقْرَأُ می‌باشد. باری تعالیٰ می‌فرماید:

اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْاٰنَهُ[2]

بدون تردید جمع کردن و خواندن این (کتاب) بر عهدهٔ ماست.

گاهی مصدر در زبان عربی به معنی اسم مفعول (*Past Participle*) استعمال می‌شود. به همین معنی به کلام الله، قرآن یعنی کتاب خوانده شده، گفته شده است.[3]

وجه تسمیه‌های زیادی برای قرآن بیان شده است. راجح‌ترین آنها این است که این نامگذاری در تردید کفار عرب بوده است. آنان می‌گفتند:

لاَتَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِیْهِ[4]

به این قرآن گوش مدهید و در اثنای تلاوت بیهوده‌گویی کنید.

نام قرآن اشاره می‌کند که این کتاب علی‌رغم کافران، برای خواندن نازل شده است و تا قیامت خوانده خواهد شد و با حرکات رذل و مکرآمیز جلوی دعوت قرآن کریم گرفته نخواهد شد. واقعیت امر هم همین است که کتابی که بیشتر از همه در دنیا خوانده می‌شود قرآن کریم است.

قرآن کریم اصطلاحاً چنین تعریف شده است:

المنزّل علی الرسول المکتوب فی المصاحف المنقول الینا نقلاً متواتراً بلاشبهة

به کلام الله تعالی که بر حضرت محمد رسول الله ﷺ نازل شده، در مصاحف نوشته شده

۱- *الراغب الاصفهانی: المفردات فی غریب القرآن* ص: ۴۱۱، *اصح المطابع کراچی* ۱۳۸۰ هـ.

۲- *القیامة*: ۱۷

۳- اقوال دیگری هم در اشتقاق این لفظ وجود دارد امّا خالی از تکلّف نیستند. جهت تفصیل به الاتقان ۵۲/۱ و مناهل العرفان: ۷/۱

۴- *حم السجدة*: ۲۶

و بطور تواتر بی‌هیچ شبهه‌ای از ایشان به ما رسیده قرآن می‌گویند.[1]

تمام اهل نظر بر این تعریف اتفاق دارند و هیچکس اختلافی در آن ندارد.

وحی و حقیقت آن

قرآن کریم بر سرور کائنات محمد مصطفیﷺ بوسیلۀ وحی نازل شده است. از این رو قبل از هر چیز، دانستن مطالبی چند دربارۀ وحی ضروری به نظر می‌رسد.

ضرورت وحی

هر مسلمان می‌داند که الله تعالیٰ انسان را برای آزمایش به این دنیا فرستاده است. با نهادن وظایفی بر عهدۀ او کاینات را به خدمت او گمارده است. لذا هر انسان پس از به دنیا آمدن، ناگزیر از انجام دو کار است: یکی اینکه از کاینات که در هر چهار سوی او گسترده است بخوبی کار بگیرد؛ دوّم اینکه احکام خدا را در استفاده از کاینات مدنظر داشته باشد و کاری نکند که الله از او ناراضی شود.

انسان برای انجام دادن این دو کار، نیاز به «علم» دارد. برای اینکه تا وقتی که از حقیقت کاینات، خواص چیزهای آن و راه‌های بهره گیری از آنها بی‌خبر باشد هیچ چیز دنیا را نخواهد توانست به نفع خود استفاده کند. نیز تا زمانی که از امور مورد پسند و ناپسند الله مطلع نباشد امکان ندارد در مرضیات الهی گام بردارد.

انسان بوسیلۀ سه نعمت الهی، حواس (بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه) عقل و وحی، علم مجهولات بالا را حاصل می‌کند. بسیاری از مجهولات را بوسیلۀ حواس و بسیاری را به کمک عقل معلوم می‌گرداند. علم چیزهایی که با حواس و عقل شناخته نشوند بوسیلۀ وحی به انسان عطا کرده می‌شود.

۱- *التلویح مع التوضیح* ۲۶/۱ مطبعه مصطفیٰ البابی، مصر

هر یک از سه وسیلهٔ علمی، دایرهٔ کار محدود و مخصوص به خود را دارد که فراتر از آن کارآیی ندارد. علم چیزهایی را که با حواس معلوم می‌شوند فقط با عقل صِرف نتوان حاصل کرد. مثلاً: شخصی روبروی من نشسته است. انسان بودنش بوسیلهٔ چشم برایم معلوم شد. چشم به من نشان داد که رنگش سفید، پیشانی‌اش گشاد، موی سرش سیاه، لبانش کوچک و چهره‌اش کشیده است. امّا اگر بخواهم بدون حواس (مثلاً با بستن چشم) فقط بوسیلهٔ عقل به تصویر وجودی، تناسب صحیح اعضاء و شکل و قیافهٔ او پی ببرم ناممکن است.

همچنین چیزهایی که علمشان بوسیلهٔ عقل بدست می‌آید حواس به تنهایی قادر به معلوم کردنشان نخواهد شد. مثلاً دربارهٔ همان شخص می‌دانم که مادری دارد؛ کسی او را آفریده است؛ اگر چه مادرش در حضورم قرار ندارد و نه می‌توانم آفریننده‌اش را ببینم. عقلم مرا راهنمایی می‌کند که این شخص خود به خود به وجود نیامده است. این علم را نمی‌توانم با چشم حاصل کنم. چرا که حالا تخلیق و پیدایش آن شخص در دید دیدگانم قرار نخواهد گرفت.

عقل در جاهایی که مربوط به حواس خمسه می‌شود راهنمایی نمی‌کند. کار عقل از جایی شروع می‌شود که حواس خمسه از پاسخگویی باز می‌مانند. دایرهٔ کارآیی عقل نیز محدود است. به جایی می‌رسد که توان راهنمایی را ندارد و بناچار باز می‌ایستد. بسیاری از امور هستند که علم آنها بوسیلهٔ حواس و عقل حاصل نمی‌شود. اگر حواس و عقل دست به دست هم دهند باز هم از آنها کاری ساخته نیست. وسیله‌ای که الله جهت پاسخگویی به پرسش هایی دربارهٔ همان شخص که چرا آفریده شد؟ وظایف و مسئولیت‌های او از طرف خدا چیست؟ خدا کدام کار او را می‌پسندد و کدامین را نمی‌پسندد؟ تعیین فرموده است وحی نام دارد.

از آنچه گفته شد معلوم شد که وحی بالاترین وسیلهٔ علم برای انسان است که درست در جایی که حواس و عقل از ارائهٔ راه‌حل عاجز می‌مانند به سؤالات ضروری او -

حاصل کردن علمشان ضروری است ـ در ارتباط با زندگی‌اش پاسخ می‌دهد. از توضیحات بالا این هم واضح شد که تنها عقل و مشاهده برای راهنمایی انسان کافی نیستند بلکه وحی الهی برای هدایت او ضرورت ناگزیری است. لازم نیست که عقل، هر معلوم وحی را ادراک کند. برای اینکه آنجا ضرورت به وحی پیش می‌آید که عقل به کار نیاید. هم چنانکه تشخیص رنگ چیزی کار عقل نیست، کار حواس است معلوم کردن بسیاری از اعتقادات دینی هم منصب وحی است؛ اعتماد بر عقل محض در ادراک اینگونه مطالب، درست نیست.(۱)

مفهوم وحی

وَحْیٌ و اِیْحَاءٌ کلمات زبان عربی هستند که در لغت به معنی «اشاره کردن با تندی و سرعت» می‌باشند. این کلمات بر هر اشاره‌ای، خواه استعمال رمز و کنایه باشد خواه در آوردن صدایی نامفهوم باشد، چه با به حرکت درآوردن عضوی و چه با استعمال تحریر و نقوش باشد صادق می‌آیند.(۲)

قرآن کریم در قصهٔ حضرت زکریّاعلیه‌السلام می‌فرماید:

فَخَرَجَ عَلیٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَاَوْحیٰ اِلَیْهِمْ اَنْ سَبِّحُوْا بُکْرَةً وَ عَشِیّاً(۳)

پس بیرون آمد بر قوم خود از محراب عبادت پس اشارت کرد بسوی ایشان که تسبیح گویید صبح و شام

بدیهی است که منظور از این نوع اشاره این است که مطلبی در دل مخاطب انداخته شود. از این جهت کلمات وحی و ایحاء به معنی انداختن سخنی و مطلبی در دل استعمال

۱- بحث مفصّل در این موضوع: تمهید ابی‌شکور سالمی ص ۶۸ تا ۷۲ و علوم القرآن مولانا شمس الحق افغانی ص ۳ تا ۱۸ مطبوعه اداره مدرسه فاروقیه بهاول‌پور ۱۳۸۹ هـ.

۲- الزبیدی: تاج العروس ۳۸۴/۱ دار لیبیا بنغازی ۱۳۸۶ هـ و الراغب: المفردات

۳- مریم: ۱۱

شده است. همین معنی در آیه‌های متعدد قرآن کریم مراد می‌باشد.

وَ اَوْحىٰ رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِيْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتاً(۱)

و الهام فرستاد پروردگار تو بسوی زنبور شهد که بساز خانه‌ها از کوه‌ها.

این لفظ برای وسوسه هایی که شیاطین در دل‌ها می‌اندازند نیز بکار رفته است:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِيْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلىٰ بَعْضٍ(۲)

و همچنین پیدا کردیم برای هر پیغامبری دشمنان را که شیاطین‌اند از آدمیان و از جن بطریقه وسوسه القا می‌کنند بعض ایشان بسوی بعض.

وَ اِنَّ الشَّيَاطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلىٰ اَوْلِيَاءِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ(۳)

و هر آئینه شیاطین وسوسه القا می‌کنند بسوی دوستان خویش تا خصومت کنند با شما.

در خطاب الله تعالی با فرشتگان نیز گفته شده است:

اِذْ يُوْحِيْ رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰئِكَةِ اَنِّيْ مَعَكُمْ(۴)

آنگاه که وحی می‌فرستاد پروردگار تو بسوی فرشتگان که من با شما هستم.

مطلبی که در دل غیر نبی القا می‌شود با همین لفظ تعبیر شده است:

وَ اَوْحَيْنَا اِلىٰ اُمِّ مُوسىٰ اَنْ اَرْضِعِيْهِ(۵)

و الهام فرستادیم بسوی مادر موسی شیر بده او را.

همهٔ اینها در مفهوم لغوی این کلمه داخل هستند. تعریف وحی در اصطلاح شرع این است:

۱- النحل: ۶۸
۲- انعام: ۱۱۳
۳- انعام: ۱۲۲
۴- انفال: ۱۲
۵- القصص: ۷

کلام الله المنزّل علی نبیّ من انبیائه[1]

کلام الله تعالیٰ که بر پیغمبری نازل شود.

لازم به یادآوری است که بنابر مشهور شدن وحی در معنای اصطلاحی خود، استعمال آن برای کسی غیر از پیغمبر درست نیست. حضرت علامه انورشاه کشمیری رحمه الله می‌فرمایند: در دو کلمهٔ وحی و ایحاء اندکی فرق وجود دارد. مفهوم ایحاء عام است. اشاره به کسی و القای مطلب در دل کسی غیر از نبی علاوه بر نازل کردن وحی بر انبیا در مفهوم آن داخل می‌باشد. لذا این کلمه برای نبی و غیرنبی استعمال می‌شود. امّا وحی فقط به الهامی گفته می‌شود که بر انبیاء نازل شود. به همین دلیل قرآن کریم لفظ ایحاء را برای نبی و غیر نبی بکار برده است ولی لفظ وحی را برای کسی غیر از انبیاء بکار نبرده است.[2]

وحی، وسیله‌ای است که الله تعالیٰ کلام خود را با آن به رسول و بندهٔ برگزیدهٔ خود و توسط او به تمام انسان‌ها می‌رساند. ادراک کامل از حقیقت و ماهیت وحی برای ما امکان‌پذیر نیست. چونکه فقط انبیاء علیهم‌السلام به اعتبار رابطهٔ مقدس تعلیمی بین خدا و بندگان می‌توانند آن را مشاهده کنند. البته در اینجا می‌توان اطلاعاتی را که قرآن و حدیث دربارهٔ اقسام و کیفیت وحی فراهم کرده‌اند بیان کرد.

تعلیمات وحی

مواردی که بندگان نتوانند با حواس و عقل خود آنها را دریابند بوسیلهٔ وحی تعلیم داده می‌شود. این موارد می‌توانند هم از نوع مذهبی باشند و هم از ضروریات و نیازهای عمومی دنیوی. وحی انبیاء عموماً از قسم اوّل می‌باشد. ضروریات دنیوی در وقت ضرورت با وحی بیان کرده می‌شوند. در ارتباط با کشتی سازی به حضرت نوح علیه‌السلام

۱- بدر الدین العینی: *عمدة القاری لشرح صحیح البخاری* ۱۸/۱ دار الطباعة العامرة استانبول ۱۳۰۸ هـ

۲- حضرت مولانا انور شاه کشمیری: *فیض الباری* ۱۹/۱ مطبعه حجازی قاهرة ۱۳۵۷ هـ.

حکم شد:

وَ اصْنَعِ الفُلْکَ بِاَعْیُنِنَا وَ وَحْیِنَا[1]

و بساز کشتی را پیش چشمان ما و به فرمان ما.

صنعت کشتی سازی به حضرت نوح علیه السلام و صنعت زره سازی به حضرت داود علیه السلام و علم خاصیت‌های اشیا به حضرت آدم علیه السلام بوسیلهٔ وحی یاد داده شد بلکه طبق یک روایت اساس علم طب و پزشکی بوسیلهٔ وحی نازل شده است.[2]

اقسام وحی

حضرت علامه انور شاه کشمیری رحمه الله می‌فرمایند: وحی در تقسیم اوّلی سه قسم دارد:[3]

۱ـ وحی قلبی: باری تعالیٰ به طور مستقیم، قلب نبی را مسخر فرموده مطلبی را در آن القا می‌کند. در این قسم نه فرشته واسطه است و نه حواس نبی. پیغمبر آوازی نمی‌شنود بلکه مطلبی در قلب جایگزین می‌گردد. به پیغمبر معلوم می‌شود که آنچه که در قلبش القا شده از طرف الله تعالیٰ آمده است. این کیفیت، ممکن است هم در بیداری و هم در خواب صورت پذیرد. بنابرهمین، خواب انبیاء علیهم‌السلام وحی است. حکم ذبح فرزند به حضرت ابراهیم علیه السلام از همین طریق داده شد.

۲ـ کلام الهی: باری تعالیٰ مستقیماً شرف همکلامی به رسول عطا می‌فرماید. فرشته در این قسم نیز واسطه نمی‌باشد؛ امّا نبی آوازی را که متفاوت از آواز مخلوقات و دارای کیفیتی بسیار عجیب و غریب است می‌شنود. فقط انبیا می‌توانند کیفیت و فرحت آن را

۱- هود: ۳۷

۲- عبدالعزیز فرهاری: *النبراس علی شرح [illegible]* ص: ۴۲۷ و ۴۲۸ مطبوعه امر تسر ۱۳۱۸ هـ

۳- *این سه قسم از فیض الباری ص ۱۴ تا ۱۸ مأخوذ است. نام، تشریح و تفصیل هر سه قسم از خود ماست.*

بشناسند. ادراک این آواز کار عقل بشری نیست.

این قسم از وحی بنابر گفتگوی مستقیم بـا الله تـعالیٰ از تـمام اقسـام آن افـضل و اعلاست.[1] قرآن کریم در بیان فضیلت حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید:

﴿وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسىٰ تَكْلِيْماً﴾[2]

و الله با موسی سخن گفت.

۳ـ وحی مَلَکی: الله تعالیٰ پیام خود را به وسیلهٔ فرشته به نبی می‌فرستد و فرشته پیغام را می‌رساند. گاهی فرشته دیده نمی‌شود فقط آوازش شنیده می‌شود و گاهی در هـیئت انسانی پیغام می‌آورد و بسیار بندرت اتفاق می‌افتد که در شکل اصلی خود به نبی دیده شود.

قرآن کریم در این آیه به سه قسم وحی اشاره می‌کند:

﴿وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلاَّ وَحْياً اَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلاً فَيُوْحِيْ بِاِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[3]

و ممکن نیست هیچ آدمی را که سخن گوید با او الله مگر باشارت یا از پس پرده یا بفرستد فرشته‌ای را پس نازل کند بحکم الله آنچه الله خواسته است.

در این آیه منظور از وَحْیاً (القای مطلب در دل) قسم اوّل یعنی وحی قلبی، مراد از پشت پرده قسم دوّم یعنی کلام الهی و مقصود از فرستادن پیغامبر قسم سوم یعنی وحی مَلَکی می‌باشد.

روش‌های نزول وحی بر حضرت رسول اکرم ﷺ

به روش‌های مختلف بر حضرت رسول اکرم ﷺ وحی نازل کرده می‌شد. حضرت

۱- ابن القیّم: مدارج السالکین ۳۷/۱ مطبعة السنة المحمدیة، مکه مکرمه، ۱۳۷۵ ﻫ.

۲- النساء: ۱۶۴

۳- الشوریٰ: ۵۱

عایشه رضی‌الله‌عنها در حدیثی از صحیح بخاری می‌فرماید: حضرت حارث بن هشام رضی‌الله‌عنه از حضرت رسول اکرم ﷺ پرسید: چگونه وحی بر شما نازل می‌شود؟ آنحضرت ﷺ فرمودند:

اَحْیَاناً یَأْتِیْنِیْ مِثْلُ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَ هُوَ اَشَدُّهُ عَلَیَّ فَیَفْصِمُ عَنِّیْ وَ قَدْ وَعَیْتُ مَا قَالَ وَ اَحْیَاناً یَتَمَثَّلُ لِی الْمَلَكُ رَجُلاً[1]

گاهی مثل صدای زنگ می‌آید و این صورت از وحی سخت‌ترین قسم وحی بر من است. پس از ختم این سلسله هر آنچه را که صدا گفته است در خاطر دارم و گاهی فرشته به شکل مردی پیشم می‌آید.

از این حدیث معلوم شد که وحی به دو روش بر حضرت رسول اکرم ﷺ نازل می‌شده است.

(۱) **صلصلة الجرس**: آوازی به مانند آوازی که از به صدا در آوردن زنگ‌ها پدید می‌آید به گوش رسول اکرم ﷺ می‌رسید. بنابه آنچه که در حدیث مذکور است به یقین نمی‌توان گفت که این قسم از وحی به چه اعتباری به صدای زنگ‌ها تشبیه داده شده است. به نظر برخی از علما این صدا، آواز فرشتگان بوده است. به گمان بعضی این صدا، صدایی بود که هنگامی که فرشته وحی می‌آورد از پرزدنش در می‌آمد. به نظر علامه خطابی تشبیه در اینجا در ترنّم صدا نیست بلکه در تسلسل و پیوستگی آن است. همانطور که صدای زنگ، تسلسل و امتداد دارد همینطور آواز وحی هم تسلسل و امتداد داشته است.[2] مسلّماً این قیاس‌ها نمی‌تواند مبنای یقین قرار گیرد. البته حضرت علامه انور شاه کشمیری رحمه‌الله به نقل از شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی مطلبی لطیف‌تر از توجیهات بالا برای این تشبیه بیان کرده‌اند. به گفتهٔ آنها به دو اعتبار این تشبیه داده شده است: یکی به اعتبار همان تسلسل آواز؛ چنانکه در بالا ذکر شد. دوّم به این

۱- *صحیح بخاری ۲/۱ اصح المطابع کراچی*

۲- *حافظ ابن حجر: فتح الباری ۱۶/۱ المطبعة البهیة ۱۳۴۸ هـ.*

اعتبار که، وقتی که زنگ به صدا در می‌آید عموماً شنونده به خاطر تسلسل صدا قادر به تشخیص سمت صدا نیست. او احساس می‌کند صدا از هر سو دارد می‌آید. خصوصیّت کلام الهی ـ خدا از سمت و مکان منزّه است ـ این است که آوازش از یک سمت نه بلکه از هر سمت می‌آید. ادراک درست این کیفیت بدون مشاهده ممکن نیست. آنحضرتﷺ از برای تفهیم آن را به صدای زنگ تشبیه داده‌اند.(۱) علم کامل کیفیت آن نزد الله تعالیٰ است. ممکن است حضرت رسول اکرمﷺ نیز از کیفیت آن باخبر باشند.

حافظ ابن حجر رحمه‌الله در توجیه جملهٔ و هو اَشَدُّه عَلَیَّ یعنی دشوارترین روش وحی ـ معلوم می‌شود که وحی به هر روشی سخت بوده است ـ می‌فرماید: وجود مناسبت بین گوینده و شنونده ضروری است. اگر فرشته به شکل انسان می‌آمد حضرت رسول اکرمﷺ غیر از بار عظمت و جلال کلام الهی، آنقدر احساس سنگینی نمی‌کردند و اگر کلام باری تعالیٰ یا صدا مستقیماً به گوش می‌رسید بنابه غیر عادی بودن این کیفیت، حضرت رسول اکرمﷺ در مأنوس شدن و استفاده کردن از آن متحمّل مشقّت زیادی می‌شدند.(۲) حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها در آخر حدیث مذکور می‌فرماید:

وَ لَقَدْ رَأَیْتُهُ یَنْزِلُ عَلَیْهِ الْوَحْیُ فِی الْیَوْمِ الشَّدِیْدِ الْبَرْدِ فَیَفْصِمُ عَنْهُ وَ اِنَّ جَبِیْنَهُ لَیَتَفَصَّلُ عَرَقاً(۳)

من نزول وحی را بر ایشانﷺ در روزهای بسیار سرد دیده‌ام. (با وجود اینقدر سرما) پس از ختم سلسلهٔ وحی عرق از پیشانی ایشانﷺ سرازیر می‌شد.

حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها در روایتی دیگر می‌فرماید: نَفَس حضرت رسول اکرمﷺ به هنگام نزول وحی می‌ایستاد. چهرهٔ نورانی تغییر یافته مثل شاخهٔ خرما زرد

۱- فیض الباری ۱۹/۱ و ۲۰ قاهره، ۱۳۵۷ هـ.　　۲- فتح الباری ۱۶/۱، قاهره ۱۳۴۸ هـ

۳- صحیح بخاری ۲/۱ شمارهٔ حدیث: ۲

می‌شد. دندان پیشین از سرما می‌لرزید و عرق مثل دانه‌های مروارید می‌ریخت.[1]

گاهی از شدّت این کیفیت از وحی، حیوانی که ایشان ﷺ در آن وقت بر آن سوار بودند می‌نشست. یکبار در حالی که حضرت رسول اکرم ﷺ سر اقدس خود را بر زانوی حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه گذاشته بودند وحی نازل شد که نزدیک بود ران حضرت زید رضی الله عنه بشکند.[2]

حضرت رسول اکرم ﷺ در روایتی از مسند احمد می‌فرمایند: وقتی که وحی نازل می‌شود احساس می‌کنم روحم دارد کشیده می‌شود.[3] گاهی دیگران نیز صداهای خفیفی از وحی را می‌شنیدند. حضرت عمر رضی الله عنه می‌فرماید: هنگام نزول وحی صدایی مثل صدای وزوز زنبور عسل از نزدیک چهرهٔ نورانی حضرت رسول اکرم ﷺ شنیده می‌شد.[4]

(۲) تمثل ملک: در این روش فرشته به صورت انسان نزد حضرت رسول اکرم ﷺ می‌آمد و پیغام خدا را می‌رسانید. اغلب در چنین مواقعی حضرت جبرئیل علیه السلام به شکل صحابی مشهور حضرت دحیه کلبی رضی الله عنه تشریف می‌آوردند. علامه عینی رحمه الله می‌فرماید: شاید انتخاب حضرت دحیه رضی الله عنه از میان صحابه به این خاطر باشد که او زیباترین شخص در زمان خود بود. آنقدر زیبا بود که چهرهٔ خویش را می‌پوشانید.[5] آمدن جبرئیل علیه السلام به شکل‌های دیگر نیز از احادیث ثابت است. در روایت مشهور حضرت عمر رضی الله عنه کاملاً به شکل ناشناس آمده بودند.[6] در آنجا مقصود این بود که

۱- السیوطی: الاتقان ۴۶/۱، قاهره، ۱۳۶۸ به نقل از ابن سعید

۲- ابن القیّم: زاد المعاد فی هدی خیر العباد ۱۸/۱ و ۱۹، المطبعة المیمنیة، مصر.

۳- الفتح الربانی (بتویب مسند احمد) ۲۱۱/۲۰ به نقل از عبدالله بن عمرو، کتاب السیرة النبویة، حدیث: ۴۲ قاهره ۱۳۷۵ هـ

۴- ایضاً ۲۱۲/۲۰

۵- العینی: عمدة القاری ۴۷/۱، استانبول، ۱۳۰۸ هـ

۶- مشکوة المصابیح ۱۱/۱، اصح المطابع کراچی

حضار از دیدن گفتگوی بدون تکلّف شخصی بیگانه با حضرت رسول اکرمﷺ شگفت زده شوند.

علما تقریباً اتفاق نظر دارند بر اینکه فرشته‌ای که به حضرت رسول اکرمﷺ وحی می‌آورد جبرئیلعليه‌السلام بوده‌اند. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[1]

بگو هر که باشد دشمن جبرئیل را (چه زیان می‌کند) پس به تحقیق فرود آورده است قرآن را بر دل تو.

طبق این آیه عموماً حضرت جبرئیلعليه‌السلام وحی می‌آوردند. امام احمدرحمه‌الله در تاریخ خود به نقل از امام شعبیرحمه‌الله آورده است که حضرت اسرافیلعليه‌السلام در سه سال ابتدای نبوت وحی می‌آورده است[2] امّا قرآن کریم توسط او نازل کرده نشد. نزول کل قرآن بوسیلهٔ حضرت جبرئیلعليه‌السلام صورت گرفته است. علامه واقدی و غیره این روایت را رد می‌کنند و می‌گویند: هیچ فرشته‌ای غیر از حضرت جبرئیلعليه‌السلام به نزد حضرت رسول اکرمﷺ وحی نیاورد. علامه بدرالدین عینیرحمه‌الله نیز به همین قول تمایل دارند.[3]

اساس و مبنایی برای این روایت در حدیث مرفوع یا قول صحابی هم یافته نمی‌شود. حافظ ابن حجررحمه‌الله به پذیرفتن این روایت تمایل نشان می‌دهند و آن را مربوط به زمانهٔ فترت می‌دانند.[4]

حضرت رسول اکرمﷺ در این روش از نزول وحی، چون فرشته به شکل انسان می‌آمد احساس دشواری نمی‌کردند. در روایتی از صحیح ابوعوانه دربارهٔ همین روش از وحی آمده است:

وَ هُوَ أَهْوَنُهُ عَلَيَّ[5]

۱- بقره: ۹۷

۲- *الاتقان* ۴۶/۱، *القسطلانی: ارشاد الساری* ۵۹/۱

۳- *عمدة القاری* ۴۷/۱ و ۴۸

۴- *فتح الباری* ۲۲/۱ و ۲۳

۵- *الاتقان* ۴۶/۱

آسان‌ترین روش برای من همین است.

این دو روش از نزول وحی در حدیث عایشه رضی‌الله‌عنها بیان شده است. روش‌های دیگری برای نزول وحی از دیگر احادیث معلوم می‌شود. علامه حلیمی[1] نوشته است که وحی به چهل و شش روش بر حضرت رسول اکرمﷺ نازل می‌شد.[2] حافظ ابن حجر‌رحمه‌الله می‌فرماید: اینطور نیست. در واقع او با برشمردن صفات حامل وحی یعنی جبرئیل‌علیه‌السلام روش‌های وحی را به چهل و شش رسانیده است.[3]

مهمترین روش‌های نزول وحی که از احادیث به ثبوت رسیده‌اند اینها هستند:

(۳) **آمدن فرشته در شکل اصلی خود:** حضرت جبرئیل‌علیه‌السلام در شکل اصلی خود بدون اختیار کردن شکل انسانی ظاهر می‌شدند. فقط سه بار در تمام عمر حضرت رسول اکرمﷺ چنین شده است. یکبار زمانی که حضرت رسول اکرمﷺ اظهار تمنّا کردند که حضرت جبرئیل‌علیه‌السلام را در شکل اصلی خودش ببینند. بار دوّم در معراج و بار سوم در ابتدای نبوّت در جایی به نام اجیاد از مناطق مکه مکرمه. دو واقعهٔ اوّل با سند صحیح به اثبات رسیده‌اند امّا واقعهٔ سوّم بنابر ضعف سند مشکوک می‌باشد.[4]

(۴) **رؤیای صادقه:** حضرت رسول اکرمﷺ پیش از نزول قرآن، خواب‌های راست می‌دیدند. هر آنچه در خواب می‌دیدند در بیداری عیناً همانطور اتفاق می‌افتاد. حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها می‌فرماید:

اَوَّلُ مَا بُدِیء بِهِ رَسُوْلُ اللهِﷺ مِنَ الْوَحْیِ الرُّؤْیَا الصَّالِحَةُ فِی النَّوْمِ فَکَانَ لَایَرَیٰ رُؤْیاً اِلاَّ جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ[5]

وحی بر رسول اللهﷺ با خواب‌های راست شروع شد. هر خوابی که می‌دید مثل

۱- ابوعبدالله حسین بن الحسن الحلیمی الجرجانی متوفی ۴۰۳ ه‍، نویسندهٔ کتاب *المنهاج* در اصول دین (*کشف الظنون* شماره: ۱۸۷۱)

۲- حافظ ابن حجر: *فتح الباری*: ۱۶/۱

۳- حافظ ابن حجر: *فتح الباری*: ۱۶/۱

۴- *فتح الباری* ۱۸/۱ و ۱۹

۵- صحیح بخاری ۲/۱ شمارهٔ حدیث: ۳

روشنایی صبح پدیدار می‌شد.

منافقی در مدینه طیبه حضرت رسول اکرمﷺ را سحر کرده بود. خبر سحر شدن و راه دفع آن در خواب به حضرت رسول اکرمﷺ ابلاغ شد.(۱)

(۵) کلام الهی: حضرت رسول اکرمﷺ مانند حضرت موسیٰ علیه‌السلام مستقیماً با الله تعالیٰ گفتگو کرده‌اند. این واقعه در حالت بیداری فقط در معراج پیش آمده است. یکبار هم در خواب با الله تعالیٰ همکلام شده‌اند.(۲)

(۶) نفث فی الروع: حضرت جبرئیل علیه‌السلام بدون آنکه ظاهر شود سخنی را در قلب مبارک حضرت رسول اکرمﷺ القا می‌فرمودند: در روایتی آمده است:

اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِیْ رَوْعِیْ(۳)

روح القدس (جبرئیل) علیه‌السلام در دلم انداخت.

و در روایت مستدرک حاکم با این الفاظ آمده است:

ان جبرئیل علیه‌السلام القی فی روعی ان احداً منکم لن یخرج من الدنیا حتی یستکمّل رزقه(۴)

جبرئیل علیه‌السلام در دلم القا کرد که تا وقتی که هر یک از شما رزق خود را کامل دریافت نکند از دنیا هرگز نخواهد رفت.

وحی، کشف و الهام

پیشتر گفته شد که وحی به انبیاء علیهم‌السلام اختصاص دارد. به کسی غیر از نبی اگرچه به بلندترین قلّهٔ تقدّس و ولایت رسیده باشد وحی نمی‌آید. بعضی از اوقات الله

۱- صحیح بخاری، ابواب الطب، باب السحر ۸۵۷/۲ و ۸۵۸، اصح المطابع کراچی

۲- الاتقان ۴۶/۱ ۳- الاتقان ۴۶/۱

۴- الحاکم: المستدرک، کتاب البیوع ۴/۲، دائرة المعارف، دکن ۱۳۴۰ هـ.

تعالیٰ مطالبی را به برخی از بندگان خاص خود واضح می‌کند که به آن کشف یا الهام گفته می‌شود. حضرت مجدّد الف ثانی رحمه الله در بیان فرق بین کشف و الهام می‌فرماید: کشف به محسوسات تعلّق دارد؛ یعنی چیزی یا واقعه‌ای بوسیلهٔ چشم دیده می‌شود. الهام به وجدانیات تعلّق دارد یعنی چیزی در آن دیده نمی‌شود. فقط مطلبی به دل القا می‌شود. به همین خاطر عموماً الهام نسبت به کشف صحیح‌تر می‌باشد.[1]

آخرین قسم از وحی یعنی نفث فی الروع بسیار نزدیک به الهام به نظر می‌رسد. چرا که القا در دل در حقیقتِ هر دو می‌باشد. امّا در واقع با هم تفاوت دارند. القاکننده در وحی ـ که مختص نبی است ـ معلوم می‌شود. چنانکه حضرت رسول اکرم ﷺ در روایت حاکم صراحتاً فرمودند: روح القدس در دلم القا کرده است. امّا در الهام معلوم نمی‌شود که چه کسی القا کرده است؟ همینقدر احساس می‌شود که مطلبی به دل آمده است که پیش از این نبود.[2] بنابر همین وحی انبیاء علیهم‌السلام صد در صد یقینی و پیروی از آن فرض می‌باشد. الهام اولیاء الله یقینی نیست. نه در دین حجّت است و نه اتباع از آن فرض. اگر آنچه که از کشف، الهام و یا خواب معلوم شده است با احکام معروف قرآن و سنت مطابقت نداشته باشد عمل بر اقتضای آن نزد هیچکس جائز نیست.[3]

وحی متلو و غیرمتلو

آنچه از وحی بر حضرت رسول اکرم ﷺ نازل شده است به دو نوع تقسیم می‌شود: یکی آیات قرآن کریم است که لفظ و معنیٰ هر دو از طرف الله تعالیٰ می‌باشد. طوری در قرآن کریم برای همیشه حفاظت کرده شده‌اند که یک نقطه یا حرکت از آن نه تغییر داده شده است و نه تغییر داده خواهد شد. به این وحی در اصطلاح علما «وحی متلو» گفته

۱- *فیض الباری* ۱۹/۱

۲- رشید رضا: *الوحی المحمدی* ص ۳۸ مطبعة *المنار* ۱۳۵۴ هـ

۳- *الشاطبی: الاعتصام* ۳۵۱/۱ و مابعد مطبعة المنار ۱۳۳۱ هـ.

می‌شود. نوع دوّم از وحی جزئی از قرآن کریم نیست امّا بسیاری از احکام از طریق این وحی به ایشانﷺ رسانیده شده است. به این وحی، «وحی غیر متلو» می‌گویند. یعنی آن دسته از وحی که تلاوت کرده نمی‌شود. عموماً در وحی متلو یعنی قرآن کریم به عقاید اصولی و تشریح تعلیمات بنیادین اسلام اکتفا شده است. تفصیل این تعلیمات و مسائل جزئی، بیشتر در وحی غیرمتلو آمده است. وحی غیرمتلو به شکل احادیث صحیح محفوظ است. اغلب حضرت رسول اکرمﷺ برای تعبیر مضامینی که در این نوع از وحی به ایشانﷺ نازل می‌شود خودشان کلمات را انتخاب می‌فرمایند.[1] در حدیثی می‌فرمایند:

أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَ مِثْلَهُ مَعَهُ

به من هم قرآن و هم تعلیماتی دیگر مثل آن داده شده است.

منظور از تعلیمات دیگر در این حدیث، وحی غیرمتلو است. کسانی که با وجود ادّعای مسلمانی برای اینکه بخواهند خود را از قید و بند احکام اسلامی که با تمام تفصیلات و جزئیات در وحی غیرمتلو بیان شده‌اند آزاد و رها سازند از مدّتی پیش توطئه‌ای به راه انداخته‌اند و می‌گویند: چیزی به نام وحی غیرمتلو نیست. همهٔ آنچه که به نام وحی از جانب الله تعالیٰ به حضرت رسول اکرمﷺ نازل شده است در قرآن کریم محفوظ هستند. آنحضرتﷺ احکامی غیر از قرآن کریم به عنوان رهبر مملکت صادر کرده‌اند که بر مسلمانان همان زمان واجب العمل بوده است. امروز عمل کردن بر آنها ضروری نیست.

این نظریه کاملاً غلط و باطل است. از آیات متعدّد قرآن کریم معلوم می‌شود که وحی الهی در قرآن کریم منحصر نیست. چند دلیل قرآنی را در تأیید این گفته ملاحظه بفرمایید:

وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا اِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيْهِ[2]

۱- الاتقان: ۴۵/۱

۲- البقرة: ۱۴۳

و مقرر نکردیم آن قبله را که بودی بر آن یعنی بیت المقدس را مگر برای آن‌که بدانیم کسی را که پیروی پیغمبر کند جدا از آن کس که بازگردد بر هر دو پاشنه.

هر مسلمان می‌داند که آنحضرتﷺ تا مدّت زمانی در مدینه طیبه رو سوی بیت المقدس نماز می‌خواندند. حکم رو کردن به بیت الله در این آیه نازل شد. الله تعالی می‌فرماید: منظور ما از حکم به سوی بیت المقدس کردن در نماز فقط این بود که واضح شود چه کسی از حکم پیروی می‌کند و چه کسی سر می‌تابد. آنچه که در این آیه قابل توجه است این است که الله تعالیٰ حکم رو کردن به بیت المقدس را به خود منسوب می‌کند. حالا شما قرآن کریم را از الحمد تا والناس بخوانید حکم «رو سوی بیت المقدس نماز بخوانید» را نخواهید یافت. پیداست که الله تعالیٰ این حکم را بوسیلهٔ وحیی که در قرآن کریم مذکور نیست داده است. وحی غیرمتلو نام همین وحی است.

فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ اَظْهَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ اَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ[1]

پس چون افشا کرد آن سخن را و مطلع ساخت الله تعالی پیغامبر را بر افشای آن سخن.

یکی از ازواج مطهرات حضرت رسول اکرمﷺ خواست مطلبی را از ایشان پوشیده نگهدارد. الله تعالیٰ حضرت رسول اکرمﷺ را از طریق وحی باخبر ساخت. زن پرسید: چه کسی ترا باخبر کرد؟ حضرت فرمودند: علیم و خبیر یعنی الله تعالیٰ مرا باخبر کرد. طبق تصریح این آیه، الله تعالیٰ بوسیلهٔ وحی حضرت رسول اکرمﷺ را از راز آگاه کرد؛ در حالی که در قرآن کریم نیامده است. مسلّم است که این اطلاع از طریق وحی غیرمتلو به ایشانﷺ داده شده بود.

از جهت اختصار به همین دو آیه اکتفا می‌شود وگرنه وجود وحی غیرمتلو از آیات متعدد دیگر هم به ثبوت می‌رسد. اگر تحقیق حق مقصود باشد این دو آیه هم در اثبات وحی غیرمتلو، یقینی و واجب الاتباع بودن آن مثل وحی متلو کفایت می‌کند.

۱- التحریم: ۳

اشکالات عقلی بر وحی

آنچه گفته شد اطلاعاتی بود دربارهٔ وحی و حقیقت آن که از قرآن و سنت به ثبوت رسیده‌اند. چنانکه در ابتدا نوشتیم وحی در اموری از طرف الله تعالیٰ راهنمایی می‌کند که از دایرهٔ ادراک عقل خارج باشد. برای کسانی غیر از انبیا، چون وحی را مشاهده نمی‌کنند امکان ندارد به کیفیات کامل آن پی ببرند. این حرف‌ها برای دنیای امروزی که متأثر از افکار سیل آسای مغرب زمین است غیرمأنوس و اجنبی معلوم می‌شود و آنها را به دیدهٔ تردید می‌نگرد. برخی از مردم با انکار صریح وحی و الهام آن را به داستان و افسانه تعبیر می‌کنند. (معاذ الله).

برخی دیگر اگرچه آشکارا آن را انکار نمی‌کنند امّا از مطرح کردن آن در زمان «پیشرفت علمی» احساس شرم می‌کنند. بنابراین لازم است دیدگاه عقل صرف دربارهٔ وحی به اختصار توضیح داده شود.

از نظر ماپیش از بحث دربارهٔ وحی، نخستین مسئله‌ای که باید حل کرده شود این است که آیا این کاینات، خالق و مالکی دارد یا خود به خود بدون پدید آورنده‌ای بطور تصادفی به وجود آمده است. گفتگو با ماده پرستان که اصلاً منکر وجود خدایند دربارهٔ وحی سودی نخواهد داشت. شخصی که قائل به وجود خدا نیست امکان ندارد که با متانت دربارهٔ ماهیت وحی بیندیشد سپس آن را با دل و جان بپذیرد. با چنین اشخاصی قبل از هر چیز دربارهٔ وجود خدا باید گفتگو کرد. امّا درک و فهم ضرورت عقلی وحی و وجود حقیقی و امکانی آن برای کسانی که قائل به وجود خدا هستند چندان مشکل نیست.

اگر شما ایمان دارید که، قادر مطلق این کاینات را آفریده است؛ او نظام مرتبط و مستحکم آن را با حکمت بالغهٔ خود اداره می‌کند؛ انسان را برای هدفی بخصوص به اینجا فرستاده است؛ چطور ممکن است که انسان را در تاریکیها رها کرده باشد؟ دست کم این را هم برایش واضح نکرده باشد که چرا پا به دنیا گذاشته است؟ وظایف و

مسؤولیت‌های او چیست؟ هدف نهائی او چیست؟ چگونه می‌تواند به هدف زندگی خویش دست یابد؟ آیا کسی که از هوش و حواس سالم برخوردار است کارمند خود را در حالی که نه قبل و نه بعد او را از هدف سفر آگاه نکرده است به مسافرت خواهد فرستاد؟ او در حین سفر و پس از رسیدن به مقصد نخواهد دانست کارش چیست؟ وقتی که چنین اقدامی از یک انسان عادی توقع نمی‌رود آخر چگونه دربارهٔ خداوند قدوسی که نظام کاینات باحکمت بالغه‌اش در حرکت است چنین تصوّر شود؟ چطور ممکن است ذاتی که نظام محیّر العقول زمین و آسمان، خورشید و ماه و ستارگان و سیارگان را پدید آورده است از عهدهٔ پیغام رسانی به بندگان خود، که بوسیلهٔ آن از هدایات و راهنمایی‌هایی در ارتباط با هدف آفرینش آگاه شوند برنیاید؟ اگر به حکمت بالغهٔ الله تعالی ایمان دارید ناگزیر باید بپذیرید که او نه تنها بندگانش را در تاریکی رها نکرده است بلکه نظامی صحیح جهت راهنمایی آنان ترتیب داده است. همین نظام صحیح راهنمایی را وحی و رسالت می‌نامند.

از آنچه گفته شد واضح شد که وحی یک اعتقاد دینی محض نیست بلکه ضرورتی است عقلانی که انکارش به معنی انکار حکمت بالغهٔ خداست. امّا نفهمیدن روش‌های نزول وحی دلیل علمی برای نپذیرفتن وحی نیست. چیزی را که ضرورت عقلی و وقوع آن از روی دلائل غیرقابل انکار به ثبوت رسیده باشد فقط بنابر عدم مشاهده نمی‌توان رد کرد. اگر به آدم‌های چندین قرن پیش گفته می‌شد که به زودی انسان مسافت‌های بسیار طولانی را با هواپیما در چند ساعت خواهد پیمود یقیناً آن را از افسانهٔ پری‌ها قرار می‌دادند. امّا آیا از عدم مشاهدهٔ هواپیما وجودش ختم شده است؟ امروز هم هستند افرادی که در مناطق عقب ماندهٔ دور دست زندگی می‌کنند و حاضر نیستند بپذیرند که انسان به ماه دست یافته است. آیا وقوع واقعه از نپذیرفتن آنها نادرست اعلام شده است؟ اگر تفصیلات سیستم کامپیوتری را برای مردی دهاتی بیان کنید که چگونه ماشینی کار مغز انسانی را انجام می‌دهد در گفته‌های شما اظهار شک و تردید خواهد کرد. آیا وجود کامپیوتر از شک و تردید او خاتمه یافته است؟ اگر پاسخ منفی باشد ـ و یقیناً منفی است ـ

پس چگونه وحی که ضرورت عقلی آن مسلّم و غیرقابل انکار است و یکصد و بیست و چهار هزار صادق‌ترین انسان دنیا علیهم‌السلام آن را مشاهده کرده‌اند بنابر شکوک و شبهات تکذیب کرده شود؟

چرا عقل این روش‌های وحی را بعید می‌داند؟ آیا خدای تعالیٰ ـ معاذ الله ـ بر این روش‌های وحی قدرت ندارد؟ اگر دانشمندان دنیا با تکیه بر عقل محدود خود دستگاه‌های شگفت آوری جهت اطلاع رسانی از قبیل: تلفن، بی‌سیم، فاکس، رادیو و تلویزیون می‌توانند بسازند آیا الله تعالی اینقدر هم قدرت ندارد ـ نعوذ بالله ـ که نظامی متسحکمتر و یقینی‌تر از تمام دستگاه‌های اطلاع رسانی جهت پیغام رسانی به بندگان خود به وجود بیاورد؟

حقیقت وحی چیزی غیر از این نیست که الله تعالیٰ کلام خویش را با واسطه یا بی‌واسطه به پیغمبر خود القا می‌فرماید. از نظر عقلی چه قباحتی در پذیرش این مفهوم وحی وجود دارد؟ جهت فهم مسئله مثالی از هنر انسانی بطور نظیر پیش می‌کنیم اگر چه آوردن مثال از عمل و هنر انسانی برای ثبوت وحی محل تأمّل است.

در این عمل، انسانی قلب و ذهن دیگری را مسخّر کرده و هر فکر و خیالی را که بخواهد در آن القا می‌کند. به این عمل در اصطلاح صوفیا «تصرف خیالی» گفته می‌شود. مثال‌های بی‌شماری از این عمل در تذکره‌های صوفیای کرام دیده می‌شود. شخص در این عمل با استفاه از نیروی خیالی خود بر دل و دماغ دیگری طوری غلبه می‌یابد که هر حرف و حرکتش طبق خواست او می‌شود. ماده پرستان تا مدتی نیروی این تصرف را هم انکار می‌کردند و بسیاری از مسلمانان نیز در تقلید از آنها آن را افسانه نامیدند. تا اینکه دانشمند مشهور علوم تجربی میسمر[1] (*Mesmer*) در سال ۱۷۷۵ م در مقاله‌ای که

۱- *نام کامل او فریدرک آنتون میسمر* (Fredrich Anton Mesmer) *است. در ماه می‌سال ۱۷۳۳ م در نزدیکی مرداب کانستنس در هلند به دنیا آمد و در مارس ۱۸۱۵ در میرسمبرگ وفات یافت. ابتداء طب را رشتهٔ خود قرار داه بود امّا بعدها پایه‌گذار و متخصص عمل خواب مغناطیسی شناخته شد و علم مسمریزم در (ورلد فیملی*

موضوع تحقیقش مغز انسانی بود فاش کرد که مغز انسان را می‌توان با عمل مغناطیسی مسخّر کرد. او به این عمل، عمل خواب آور مغناطیسی (*Anima Masnetism*) می‌گفت. آزمایش موفقیت‌آمیزی را در فرانسه تجربه کرد؛ امّا نتوانست مردم زمان خود را کاملاً مطمئن بکند. شخصی به نام جیمز برید (*James Braid*) متولد ۱۸۴۲ م انگلستان، این عمل تسخیر را با دلائل علمی ثابت کرد و نام آن را عمل هیپنوتیزم (*Hypnotism*) گذاشت.

هیپنوتیزم جیمز برید درجه‌های مختلفی دارد. آخرین درجه‌اش این است که تمام عضلات و اعصاب شخص معمول یعنی کسی که عمل هیپنوتیزم بر او انجام می‌گیرد (*Hypnotised*) جامد و بی‌حس می‌شوند و حواس ظاهری و باطنی از کار می‌افتند. امّا جسم در درجهٔ میانی آن بی‌حس و حرکت نمی‌گردد. در ورلد فیملی انسایکلوپدیا در بیان حال این کیفیت نوشته است:

> **اگر عمل هیپنوتیزم خفیف باشد شخص معمول می‌تواند اشیای مختلف را تصوّر کند. مثلاً در این حالت ممکن است خود را (طبق راهنمایی شخص عامل) شخصیتی دیگر بداند؛ چیزهای بخصوصی (که در کنار او نیستند) به او دیده شود و یا اینکه حسی غیرعادی در خود ببیند. برای اینکه او در آن وقت از راهنمایی‌های شخص عامل پیروی می‌کند.[1]**

ماده گرایانی هم که هیپنوتیزم را باور نداشتند بعد از تحقیقات و آزمایشات جیمز برید آن را پذیرفتند. امروزه مردم مغرب زمین علاقهٔ خاصی به این نشان می‌دهند. هیپنوتیزم منبع درآمد شده است. بیماران از این طریق معالجه می‌شوند. اکنون هیپنوتیزم که از قرن‌ها پیش با نام تصرّف خیالی در بین صوفیای مسلمان مطرح بود و مردم آنها را متّهم به توهم پرستی کرده آن را قبول نداشتند تبدیل به حقیقت و واقعیّت گشته است.

انسایکلوپدیا ۳۴۲۵/۱۲ چاپ مشی‌گان آمریکا ۱۹۵۷ م) منسوب به همین است.

1 - The World Family Encyclopeedia 1957 P.3426 v.12

عقل‌گرایان زمان ما نیز (فقط به اسم نه در حقیقت) که هر حرف غیرمادی مسلمانان را وهم‌پرستی و هر دریافت غرب را علم می‌دانند آن را پذیرفته‌اند.

به هر حال مسمریزم باشد یا هیپنوتیزم ماهیت آن چیزی غیر از این نمی‌تواند باشد که یک انسان، دیگری را مسخر کرده افکار و خیالات خود را به دل و دماغ او القا می‌کند. حالا سؤال این است که خدایی که اینقدر قوّت و توانایی در تصرف خیالی یا عمل هیپنوتیزم انسان گذاشته است که آنهم برای مقاصدی بی‌ارزش همچون تسخیر مغز و دل انسان بکار می‌رود آیا قادر نیست قلب پیغمبری را مسخر کند و کلام خود را برای هدایت انسانیت در آن القا نماید؟ **سبحانك هذا بهتان عظيم.**

آیا فقط معنی قرآن وحی است؟

چنانکه پیشتر گذشت فقط مضامین در قسم دوّم وحی یعنی وحی غیرمتلو از طرف الله تعالیٰ می‌باشد و انتخاب کلمات برای تعبیر آن یا با حضرت جبرئیل علیه‌السلام بود یا با حضرت رسول اکرم ﷺ. امّا وحی متلو یعنی قرآن کریم لفظاً و معناً کلام الله تعالیٰ است. همانطور که مضامینش از جانب الله تعالیٰ است همینطور کلماتش هم همه از طرف الله تعالیٰ نازل شده است. در انتخاب، ترکیب و انشای آن نه حضرت جبرئیل علیه‌السلام دخالت دارد و نه حضرت رسول اکرم ﷺ اختیار.

به گفتهٔ کسانی که از اعتراضات مادیگرایان دربارهٔ وحی مرعوب هستند فقط مفهوم قرآن بوسیلهٔ وحی نازل شده بود و ـ معاذ الله ـ الفاظ و ترکیبات آن یا از حضرت جبرئیل علیه‌السلام است و یا از حضرت رسول اکرم ﷺ. این نظریه کاملاً باطل، مردود و مخالف با دلائل صریح قرآن و سنت است.

بسیاری از آیات قرآن بطور واضح دلالت می‌کنند که الفاظ و معانی هر دو از طرف الله تعالیٰ نازل شده‌اند. به چند نمونه توجه بفرمایید:

(۱) قرآن کریم در بیشتر جاها یکی از صفات خود را «عربی» بیان فرموده است؛

یعنی در زبان عربی نازل کرده شده است.[1] بدیهی است اگر فقط مفهوم قرآن از طریق وحی نازل شده باشد ﴿انّا انزلنهُ قراناً عربیاً﴾ هیچ معنایی نمی‌داشت. برای اینکه عربیّت صفت الفاظ است نه معانی.

(۲) سه وظیفهٔ منصبی حضرت رسول اکرمﷺ در چند جا از قرآن کریم بیان شده است:

﴿یَتْلُوْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتِكَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ یُزَكِّیهِمْ﴾[2]

بخواند برایشان آیت‌های تو را و بیاموزد ایشان را کتاب و علم و پاک کند ایشان را.

آنحضرتﷺ دو وظیفهٔ جداگانه داشتند. یکی فقط تلاوت آیات الله و دوّم تعلیم آن. واضح است که الفاظ تلاوت می‌شود نه معنی. اوّلین وظیفهٔ منصبی ایشانﷺ در ارتباط با الفاظ قرآن است نه معانی.

(۳) «الکتب» کلمه‌ای است که قرآن کریم برای خود زیاد بکار برده است. کلمهٔ کتاب فقط به مضامین ذهنی اطلاق نمی‌شود بلکه به مضامینی که در قالب الفاظ ریخته شده باشد می‌گویند. پیداست که لفظ و معنی قرآن هر دو منزّل من الله هستند.

(۴) هنگامی که حضرت جبرئیلعلیه‌السلام وحی می‌آورد حضرت رسول اکرمﷺ کلمات را زود زود تکرار می‌کردند. الله تعالیٰ حکم داد:

﴿لاَ تُحَرِّکْ بِهٖ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ○ اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْاٰنَهُ ○ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهُ ○ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهُ﴾[3]

مجنبان یا محمد به تکرار قرآن زبان خود را تا زود بدست آری یاد کردن آن را هر آئینه وعده است بر ما در سینهٔ تو جمع کردن قرآن و آسان کردن خواندن او را

۱- نحل: ۱۰۳، شعراء: ۱۹۰، یوسف: [illegible] ۱۱۳، الرعد: ۳۹، الزمر: ۲۸، شوریٰ: ۷

۲- بقره: ۱۲۹

۳- قیامة ۱۶ تا ۱۹

پس چون بخواند فرشتهٔ ما آن را دل خود را در پی خواندن او کن باز هر آئـینه وعده بر ماست واضح کردن آن.

این آیه به صراحت دلالت می‌کند که الفاظی که حضرت جبرئیل علیه السلام می آورد کلام الله تعالیٰ بود. به همین خاطر الله تعالیٰ سه کار یاد دادن الفاظ، طریقهٔ تلاوت و تشریح معانی آن را بر عهدهٔ خود گرفته است.

بطلان نظریهٔ عدم نزول الفاظ قرآن از طریق وحی در پرتو این دلائل واضح کاملاً آشکار است. شیخ محمد عبدالعظیم در بحثی پیرامـون هـمین مسئله بسیار جـالب می‌نویسد:

چکیدهٔ کلام در این مبحث این است که لفظ و معنی قرآن کریم هر دو باتفاق از طریق وحی نازل شده است. قول مشهور دربارهٔ احادیث قدسی هم همین است که الفاظ در آنها هم از طرف الله تعالی است. البته مفهوم و معنی احادیث نبوی وحی هستند و الفاظ از خود حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم هستند و احادیثی که به اجتهاد خود فرموده‌اند لفظ و معنی هر دو از طرف خود ایشان صلی الله علیه و سلم می باشد.[1]

در واقع عدم فهم نزول الفاظ از طریق وحی باعث شد تا برخی از مردم در مغالطه بیفتند و وحی بودن الفاظ قرآن را انکار بکنند. امّا این اشکال با توجه به آنچه که در بیان حقیقت وحی، ضرورت عقلی و در پاسخ به اعتراضات و اشکالات عقلی بر وحی گفته شد خود به خود رفع خواهد شد. اگر وحی واقعاً ضرورت باشد و اللّٰه تعالی بر آن قدرت داشته باشد چه دلیل معقولی وجود دارد که معنی را بتواند بر قلب نبی فرود آورد و بر فرود آوردن الفاظ (معاذ الله) قدرت نداشته باشد؟

لازم به یادآوری است که علامه بدرالدین زرکشی و علامه سیوطی نیز با قال بعضهم (برخی گفته‌اند) بی‌آنکه نامی از قائلین ببرند چنین اقوالی را نـقل کـرده‌انـد.[2] عـلامه

۱- *مناهل العرفان فی علوم القرآن* ۴۴/۱ عیسیٰ البابی الحلبی مصر ۱۳۷۲ ه‍.

۲- *البرهان فی علوم القرآن* ۲۲۹/۱ و *الاتقان* ۴۵/۱

سیوطی با صراحت آنها را رد کرده است. شما دیدید که در پرتو دلائل بسیار قوی قرآن، سنت و اجماع امت این اقوال ـ فقط مضامین از طرف الله تعالیٰ است، الفاظ یا از آن حضرت جبرئیل علیه‌السلام است و یا از حضرت رسول اکرم ﷺ ـ کاملاً باطل هستند و نمی‌توان آن را اساس این مذهب باطل قرار داد.

باب دوّم

تاریخ نزول قرآن

قرآن کریم ـ کلام الهی ـ از ازل در لوح محفوظ موجود است. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[1]

بلکه این قرآن گرامی قدر است نوشته شده در لوح محفوظ

نزول آن از لوح محفوظ دوبار صورت گرفته است. یکبار به «بیت عزّت» در آسمان دنیا به طور کامل نازل کرده شد. سپس بتدریج برحسب ضرورت در مدت بیست و سه سال به حضرت رسول اکرم ﷺ نازل شد. قرآن کریم هر جا لفظ انزال را دربارهٔ نزول خود بکار برده است عموماً منظور از آن نزولی است که از لوح محفوظ به آسمان دنیا شده است. برای اینکه انزال به معنای یکدفعه نازل کردن است.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾[2]

هر آئینه ما فرود آوردیم این کتاب را در شبی مبارک.

مراد از تنزیل به معنای اندک اندک نازل کردن، نزولی است که بتدریج بر حضرت رسول اکرم ﷺ نازل شده است.

۱- البروج: ۲۲ ۲- الدخان: ۲

وَ قُرْاٰناً فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً[1]

و قرآن را به تفریق فرستادیم تا بخوانی آن را بر مردمان به درنگ و به دفعات فرو فرستادیم آن را فرو فرستادنی.

این دو صورت نزولی قرآن کریم از اسلوب بیان خود قرآن آشکار می‌شود. بعلاوه نسائی، حاکم، بیهقی، ابن ابی‌شیبه، طبرانی و ابن مردویه روایات متعددی را از حضرت عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما نقل کرده‌اند که خلاصهٔ آنها این است که نزول اوّل به طور کامل به آسمان دنیا و نزول دوّم بتدریج بر حضرت رسول اکرمﷺ بوده است.[2]

نزول اوّل

طبق روایت حضرت ابن عباس رضی الله عنه نزول اوّل از لوح محفوظ به جایی به نام بیت عزّت در آسمان دنیا که به آن «البیت المعمور» نیز گفته می‌شود صورت گرفت. البیت المعمور عبادتگاه فرشتگان در آسمان است که در روبروی کعبة الله قرار دارد.[3] دربارهٔ کیفیت نزول قرآن به بیت عزّت و حکمت‌های آن به یقین چیزی نمی‌توان گفت. البته بعضی از علما در بیان حکمت آن چیزهایی گفته‌اند. علامه ابوشامه می‌گوید: رفعت شأن قرآن کریم واضح می‌شود و به فرشتگان معلوم شود که این آخرین کتاب خداست که جهت هدایت اهل زمین فرستاده می‌شود. نکته‌ای[4] که زرقانی یادآور شده است این است که بالاتر نشان دادن این کتاب از هرگونه شک و شبهه هدف دوبار نزول است. قرآن علاوه بر قلب مبارک حضرت رسول اکرمﷺ در دو جای دیگر: لوح محفوظ و بیت عزّت هم محفوظ می‌باشد. و الله اعلم.

کیست که بتواند حکمت‌های الله تعالیٰ را احاطه کند؟ علم صحیح حکمت‌های

۱- اسرا: ۱۰۶
۲- الاتقان ۴۱/۱، النوع السادس عشر
۳- طاهر الکردی: تاریخ القرآن و غرائب اسمه و حکمه ص ۲۰ جده ۱۳۶۵ هـ.
۴- مناهل العرفان ۳۹/۱

دیگر آن نزد خود اوست. ضرورتی هم ندارد که ما تفتیش کنیم. آنچه که با وضاحت به ما گفته شده این است که نزول اوّل در لیلة القدر شده بود.

نزول دوّم

علما تقریباً متفق هستند که نزول تدریجی قرآن زمانی شروع شد که حضرت رسول اکرمﷺ چهل سال داشتند. آغاز این نزول هم طبق قول صحیح از لیلة القدر شده است.[1] این همان تاریخی بود که یازده سال بعد غزوهٔ بدر در آن اتفاق افتاد.

﴿و ما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان﴾[۲]

موارد زیر دربارهٔ آغاز نزول قرآن از خود قرآن کریم به اثبات رسیده است:

۱ـ در ماه رمضان آغاز شد.

۲ـ شبی که نزول قرآن در آن آغاز شد شب قدر بود.

۳ـ این همان تاریخی بود که بعدها غزوهٔ بدر در آن به وقوع پیوست.

به طور یقین نمی‌توان گفت که این شب چه تاریخی از رمضان بود. هفدهم، نوزدهم و بیست و هفتم رمضان شب‌هایی هستند که از بعضی از روایات معلوم می‌شوند.[۳]

نخستین آیهٔ نازل شده

قول صحیح این است که نخستین آیاتی که بر حضرت رسول اکرمﷺ فرود آمد آیات ابتدایی سورهٔ علق می‌باشد. حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها واقعهٔ آن را در صحیح

۱- مشهور است که نبوت به آنحضرتﷺ در ربیع الاول عطا شده بود. علامه سیوطی آن را چنین توجیه کرده‌اند که رؤیای صادقه در ربیع الاول شروع شده و تا شش ماه ادامه داشت. شش ماه بعد قرآن در رمضان نازل شد. (الاتقان ۴۲/۱).

۲- انفال: ۴۱

۳- جامع البیان لابن جریر طبری ۷/۱۰ مطبوعه مصر

بخاری چنین تعریف می‌کند: نزول وحی بر حضرت رسول اکرمﷺ با خواب‌های راست شروع شده بود. سپس اشتیاق عبادت در خلوت پیداکردند. در این دوران چندین شب را با عبادت در غار حرا می‌گذرانیدند. تا اینکه روزی فرشته‌ای از سوی الله تعالیٰ نزد ایشان به همان غار آمد. اوّلین حرفی که فرشته گفت این بود: اِقرأ (یعنی بخوان) حضرت رسول اکرمﷺ فرمودند: من خواندن بلد نیستم. ادامهٔ واقعه را خود حضرت رسول اکرمﷺ بیان می‌کنند: فرشته مرا به آغوش گرفت و آنچنان محکم فشار داد که جان به لب شدم. آنگاه رهایم کرد و دوباره گفت: اقرأ. در پاسخ گفتم: من خواندن بلد نیستم. فرشته دوباره مرا به آغوش گرفت و آنچنان محکم فشار داد که جان به لب رسید. باز هم مرا رها کرد و گفت: اقرأ. گفتم: من خواندن بلد نیستم. برای بار سوّم مرا به آغوش گرفت و محکم فشارم داد و رهایم کرد آنگاه گفت:

﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ ○ خَلَقَ الاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ○ اِقْرَأْ وَ رَبُّكَ الاَكْرَمُ﴾[1]

بخوان به برکت نام پروردگار خود که آفریدگارست. آفرید آدمی را از خون بسته. بخوان و پروردگار تو بزرگوارتر است.

حضرت رسول اکرمﷺ با این آیات به خانه بازگشتند. دل مبارک ایشان در اضطراب بود. به حضرت خدیجه رضی‌الله‌عنها فرمودند: زَمِّلُوْنِي زَمِّلُونِي (لحاف به رویم بیندازید لحاف به رویم بیندازید) هنگامی که به رویش لحاف انداخته شد ترسشان رفت.[2]

پس از نزول این آیات، وحی به مدّت سه سال نیامد. «فترت وحی» به همین زمان می‌گویند. پس از سه سال، همان فرشته‌ای که به غار حرا آمده بود خود را بین زمین و آسمان به ایشانﷺ نشان داد و آیات سورهٔ مدثر را برای ایشان آورد.

این واقعه در تمام کتب حدیث علاوه بر صحیح بخاری و صحیح مسلم با سندهای

۱- علق ۱ تا ۳

۲- صحیح بخاری، شمارهٔ حدیث ۳ باب کیف بدؤ الوحی الی رسول اللهﷺ

صحیح نقل شده است. از نظر جمهور علما قول صحیح همین است که آیات ابتدایی سورهٔ علق نخستین آیاتی از قرآن کریم هستند که بر حضرت رسول اکرمﷺ نازل شده است. آیات سورهٔ مدثر بعد از آن نازل شده است. سه قول و نظریهٔ دیگر هم در این باره وجود دارد که مناسب خواهد بود در اینجا به آنها اشاره شود:

۱ـ از ظاهر الفاظ روایتی از حضرت جابرؓ در کتاب التفسیر صحیح بخاری بر می‌آید که آیات ابتدایی سورهٔ مدثر نخستین آیاتی هستند که بر حضرت رسول اکرمﷺ نازل شده‌اند. برخی از علما بنابر همین حدیث، سورهٔ مدثر را از لحاظ نزول بر سورهٔ علق مقدّم می‌دانند. حافظ ابن حجرؒ می‌فرمایند: در واقع روایت حضرت جابرؓ در کتاب التفسیر صحیح بخاری مختصر است و دو جمله از آن منقول نشده است. امام بخاری همین روایت را با سند امام زهری در باب بدء الوحی آورده است. حضرت جابرؓ در بیان نزول سورهٔ مدثر این کلمات حضرت رسول اکرمﷺ را با صراحت نقل می‌فرمایند:

فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِیْ جَاءَنِیْ بِحَرَاءِ جَالِسٌ عَلَی الْكُرْسِیِّ

ناگهان فرشته‌ای را که در غار حرا نزدم آمده بود بر کرسی نشسته دیدم.

از این ثابت می‌شود که آیات سورهٔ اقرأ در غار حرا قبل از سورهٔ مدثر نازل شده بود.[1] کاملاً درست و بجاست اگر گفته شود اولین آیاتی که بعد از فترت وحی نازل شدند آیات سورهٔ مدثر هستند. لذا روایاتی که در آنها به نقل از حضرت جابرؓ اولین وحی نازل شده ﴿یا ایها المدثر﴾ است دو توجیه دارد: یکی اینکه اوّلین وحی پس از فترت وحی است و دوّم اینکه اوّلین سوره‌ای که بطور کامل نازل شد سورهٔ مدثر بود. چراکه سورهٔ اقرأ یکدفعه بصورت کامل نازل نشده است.

۲ـ امام بیهقیؒ روایتی مرسل از حضرت عمرو بن حبیلؓ در دلائل النبوة نقل کرده است. طبق این روایت حضرت رسول اکرمﷺ پیش از نزول وحی به حضرت

۱- *فتح الباری* ۲۳/۱، *فیض الباری* ۲۵/۱، *الاتقان* ۲۴/۱ و ۲۵

خدیجه رضی‌الله‌عنها می‌فرمودند: هر وقت به جایی خلوت می‌روم کسی مرا بـا گـفتن یامحمد یامحمد صدا می‌کند. روزی در یکی از همین خلوت‌ها گفت: **یامحمد بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین...** سورهٔ فاتحه را تا آخر خواند.(1)

علامه زمخشری بنابر همین روایت گفته است که نخستین سوره‌ای که نازل شد سورهٔ فاتحه است. او همین قول را به اکثر مفسّرین نسبت داده است.(2) حافظ ابن حجر رحمه‌الله این نظریهٔ زمخشری را درست نمی‌داند. کسانی که سورهٔ فاتحه را اوّلین وحی قرار می‌دهند بسیار کم هستند. در ادامه می‌فرماید که قول اکثر مفسرین این است که سورهٔ اقرأ قبل از همه نازل شد.(3)

خود امام بیهقی رحمه‌الله دربارهٔ روایت مذکور در دلائل النبوة نوشته است که اگر این روایت درست باشد ممکن است این واقعه مربوط به بعد از نزول سوره‌های اقرأ و مدثر باشد.(4) به نظر حضرت علامه انورشاه کشمیری رحمه‌الله امکان دارد سورهٔ فاتحه مانند دیگر آیات دوبار نازل شده است؛ یکبار پیش از نزول سورهٔ اقرأ و یکبار پس از آن. پذیرش این نظریه مستلزم این است که نزول بار اوّل سورهٔ فاتحه با صفت قرآنیت نـبوده است بلکه فرشته‌ای سوره‌ای را برای ایشان خوانده بود. بعداً در وقت خود به حیثیت جزئی از قرآن نازل شد.(5)

بیشتر روایات به استثنای این سه روایت بر این مطلب اتفاق دارند که آیات ابتدائی سورهٔ اقرأ اوّلین آیات نازل شده هستند. علامه سیوطی روایت‌های زیادی در تأیید آن ذکر کرده‌اند.(6)

۱- *الاتقان* ۲۵/۱

۲- *الزمخشری: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل* ۷۷۵/۴ *مطبعة الاستقامة قاهره* ۱۳۶۵ هـ

۳- *فتح الباری* ۵۸۰/۸ *کتاب التفسیر، سورهٔ اقرأ.*

۴- *الاتقان* ۲۵/۱

۵- *فیض الباری* ۲۵/۱

۶- *الاتقان* ۲۴/۱

آیات مکی و مدنی

شما در عنوان سوره‌های قرآن کریم دیده‌اید که «مکّی» یا «مدنی» نوشته شده است. دانستن مفهوم صحیح آنها ضروری است.

طبق اصطلاح بیشتر مفسّرین به آیه‌ای «آیهٔ مکی» گفته می‌شود که تا پیش از رسیدن حضرت رسول اکرمﷺ به مدینه در سفر هجرت نازل شده است. برخی از مردم به آیاتی که در شهر مکه نازل شده باشد مکّی و به آیاتی که در شهر مدینه نازل شده‌اند مدنی می‌گویند. امّا چنین تعریفی از نظر اکثر مفسّرین درست نیست. برای اینکه به چندین آیه که در شهر مکه نازل نشده‌اند اما پیش از هجرت نازل شده‌اند مکّی گفته می‌شود. به آیاتی که در منیٰ، عرفات، سفر معراج و آیاتی که در سفر هجرت در طول راه نازل شده‌اند نیز مکّی می‌گویند. همینطور به بسیاری از آیات که در شهر مدینه نازل نشده‌اند مدنی گفته می‌شود. چنانکه به آیاتی که در سفرهای بعد از هجرت در فاصله‌های صدها میل دور از مدینه به خصوص به هنگام فتح مکه یا غزوهٔ حدیبیه در خود شهر مکه یا حومهٔ آن نازل شده‌اند مدنی می‌گویند.[1] این آیهٔ قرآنی: ﴿ان الله یأمرکم أن تؤدّوا الامانات الی اهلها﴾ مدنی است در حالی که در مکه مکرمه نازل شده است.[2]

در واقع تقسیم آیات به مکی و مدنی به اعتبار زمان نزول است؛ آیات قبل از تکمیل هجرت مکی و بعد از هجرت مدنی هستند، گرچه در ظاهر امر این تقسیم‌بندی به اعتبار مقام و جای نزول معلوم شود.

روایتی مستقیماً از خود حضرت رسول اکرمﷺ دال بر اینکه آیه‌ای یا سوره‌ای را مکی یا مدنی قرار داده باشند منقول نیست. حضرات صحابه و تابعین که عمرهای خود را در راه حفاظت الفاظ و معانی قرآن کریم صرف کرده‌اند مکی یا مدنی بودن سوره‌ها و آیه‌ها را نیز مشخص کرده‌اند. حضرت عبدالله بن مسعودرضي الله عنه با قسم می‌گوید: قسم به ذاتی که معبودی غیر از او نیست دربارهٔ هر آیهٔ کتاب الله می‌دانم که کجا و دربارهٔ چه

۱- *البرهان فی علوم القرآن* ۱۸۸/۱ *النوع التاسع*   ۲- *مناهل العرفان* ۱۸۸/۱

کسانی نازل شده است؟[1] حضرت علی(ع) می‌گوید: قسم به خدا! دربارهٔ هر آیه می‌دانم که روز یا شب، در دشت یا کوه نازل شده است؟[2]

از طریق شواهد دیگری نیز می‌توان به مکی یا مدنی بودن سوره‌ها و آیات پی برد. به عنوان مثال آیاتی که غزوهٔ بدر در آنها بیان شده است مسلماً مدنی هستند یا بیشتر آیاتی که مشرکین مکه را مورد خطاب قرار داده است مکی می‌باشند. آرای مفسرین دربارهٔ مکی یا مدنی بودن بعضی از آیات بنابر مختلف بودن اینگونه شواهد و قیاس‌ها مختلف می‌شود.

برخی از سوره‌ها تماماً مکی و یا تماماً مدنی هستند. مثلاً سورهٔ مدثر تماماً مکی است. و سورهٔ آل عمران از اوّل تا آخر مدنی است. گاهی چند آیهٔ مدنی در یک سورهٔ کاملاً مکی آمده است. مثلاً سورهٔ اعراف مکی است امّا از ﴿وَ اسأَلْهُمْ عَنَ الْقَرِيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ تا ﴿وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾.... مدنی هستند و گاهی عکس آن چند آیهٔ مکی در یک سورهٔ مدنی آمده است. مثلاً سورهٔ حج مدنی است امّا چهار آیهٔ آن از ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لاَ نَبِيٍّ اِلاَّ اِذَا تَمَنَّىٰ﴾ تا ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ مکی هستند.

معلوم شد که عموماً مکی یا مدنی بودن سوره به اعتبار اکثر آیات آن می‌باشد. هر سوره‌ای که آیات ابتدایی آن پیش از هجرت نازل شده باشد غالباً آن را مکی قرار می‌دادند اگرچه بعضی از آیات آن پس از هجرت نازل شده باشد.[3]

خصوصیات آیات مکی و مدنی

علمای تفسیر با استقرای سوره‌های مکی و مدنی قواعدی با توجه به خصوصیات آنها نوشته‌اند که به کمک آنها به راحتی و در نگاه اوّل مکی یا مدنی بودن سوره را

۱- *الاتقان ۹/۱ به نقل از بخاری*

۲- *ایضاً ۱۸۷/۲ النوع الثمانون به نقل از معمر*

۳- *مناهل العرفان ۱۹۲/۱*

می‌توان تشخیص داد. برخی از این قواعد، کلی و برخی اکثری هستند. قواعد کلی اینها هستند:

۱ـ هر آن سوره‌ای که کلمهٔ کلاّ (هرگز نه) در آن آمده باشد مکی است. این کلمه سی و سه بار در پانزده سوره بکار رفته است. تمام این آیات در نصف دوّم قرآن کریم می‌باشد. چنانکه علامه دیرینی سروده است:

و ما نزلت کلاّ بیثرب فاعلمن   و لم تأت فی القرآن فی نصفه الاعلی

۲ـ هر آن سوره‌ای که آیهٔ سجده داشته باشد مکی است. (این قاعده طبق مسلک حنفیه است. چراکه به نظر آنها در سورهٔ حج سجده نیست. نزد شوافع در حج سجده هست و آن مدنی میباشد. لذا سورهٔ حج از این قاعده مستثنیٰ است).[1]

۳ـ غیر از بقره، هر سوره‌ای که داستان آدم و ابلیس در آن آمده باشد مکی است.

۴ـ در هر آن سوره‌ای که اجازهٔ جهاد یا احکام آن مذکور باشد مدنی است.

۵ـ هر سوره‌ای که ذکر منافقین در آن باشد مدنی است. بعضی از علما سورهٔ عنکبوت را از این قاعده استثنا کرده‌اند. امّا تحقیق این است که سورهٔ عنکبوت من حیث المجموع مکی است. آیاتی از این سوره که ذکر منافقین در آن باشد مدنی است.

قواعد اکثری و اغلبی اینها هستند:

۱ـ خطاب در سوره‌های مکی با ایها الناس و در سوره‌های مدنی با ﴿ایها الذین آمنوا﴾ صورت می‌گیرد.

۲ـ سوره‌ها و آیه‌های مکی کوتاه و مختصر و سور و آیات مدنی طویل و مفصل هستند.

۱ـ این قاعده از اتقان و غیره اخذ شده است. این قاعده طبق نظریهٔ مکی بودن سورهٔ حج درست است. و اگر مدنی قرار داده شود چنانکه از بعضی از صحابه و تابعین روایت شده است سورهٔ حج از این قاعده مستثنی خواهد بود. (تقی)

۳ـ موضوع سوره‌های مکی: توحید، نبوت، معاد، به تصویر کشیدن مناظر حشر و نشر، تلقین صبر و تسلّی به حضرت رسول اکرمﷺ و داستان‌های امت‌های پیشین می‌باشد. احکام و قوانین در آن‌ها کم بیان شده است. مسائل خانوادگی، قوانین مدنی، احکام جهاد و قتال، حدود و فرایض در سوره‌های مدنی بیان شده‌اند.

۴ـ در سوره‌های مکی مقابله با بت‌پرستان است و در سوره‌های مدنی با اهل کتاب و منافقین.

۵ـ اسلوب بیان در سوره‌های مکی بسیار پرشکوه و باعظمت است. استعارات، تشبیهات و تمثیل‌های زیادی در آنها وجود دارد و انبار کلمات بسیار وسیع است. اسلوب بیان در سوره‌های مدنی نسبتاً ساده است.

تفاوت محیط، مخاطبان، اوضاع و احوال باعث تفاوت این اسلوب بیان سوره‌های مکی و مدنی شده است. مسلمانان در زندگی مکی سروکارشان با بت پرستان عرب بود. حکومت اسلامی شکل نگرفته بود. به همین خاطر در این دوران، تصحیح عقاید، اصلاح اخلاق، رد معقول بت‌پرستان و اظهار شأن اعجاز قرآن کریم در اولویت کاری قرار گرفت. امّا در مدینه طیبه، حکومت اسلامی تشکیل شده بود. مردم گروه گروه به اسلام پناه می‌آوردند. بت‌پرستی ارزش خود را از لحاظ علمی از دست داده بود. بیشتر رویارویی‌های نظری ـ عقیدتی با اهل کتاب بود. به همین خاطر به بیان احکام و قوانین، تعلیم حدود و فرایض، رد اهل کتاب اهمیّت زیادی داده شده و اسلوبی مناسب با آن اتخاذ شد.

انسانی که انصاف داشته باشد این اختلاف اسلوب و مضامین قرآنی را در پرتو شکل‌گیری تدریجی اوضاع و احوال به آسانی خواهد فهمید. مستشرقینی که آتش دشمنی با اسلام هر لحظه در دل‌هایشان شعله‌ور است کوشیده‌اند از تفاوت بین اسلوب مکی و مدنی نتایجی از پیش خود در آورند. به قول بعضی از آنها قرآن (معاذ الله) کلام خود آنحضرتﷺ است. به همین خاطر با توجه به اختلاف محیط و اوضاع اسلوب‌های

مختلفی را بر می‌گزیدند. اگر کلام الله می‌بود اسلوب آن از دور و برش متأثر نمی‌شد. کسی که ذره‌ای از انصاف در دل و اندک عقلانیتی داشته باشد بیهودگی این اعتراض عنادآمیز را درخواهد یافت. روح اصلی علم بلاغت این است که کلام با اقتضای محیط و مخاطب مطابقت داشته باشد. با هر مخاطبی در هر محیطی همیشه با یک اسلوب سخن گفتن دلیل ناآگاهی از آداب اساسی بلاغت و بدذوقی بیش از اندازه است. کسی می‌تواند این چنین توقعی از کلام الله تعالیٰ داشته باشد که بر اعتراضات بیهوده اصرار داشته باشد.[1]

زمان و مکان نزول

مفسرین آیات قرآنی را به اعتبار زمان و مکان نزول هم تقسیم کرده‌اند. به عنوان مثال آیات حضری به آیه‌هایی گفته می‌شود که در وطن حضرت رسول اکرمﷺ نازل شده‌اند و بیشتر آیات از همین قسم هستند. آیات سفری آیه‌هایی هستند که در سفر نازل شده‌اند. مثلاً آیهٔ ﴿اِنَّ اللهَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الاَمَانَاتِ اِلیٰ اَهْلِهَا﴾ در سفر فتح مکه فرود آمد. علامه سیوطی تقریباً چهل آیه از این قسم برشمرده است.[2] اقسام ذیل نیز بیان فرمودهٔ ایشان است:

(۱) **نهاری**: آیاتی که در روز نازل شده‌اند. به قول علامه ابن حبیب بیشتر آیات از همین قسم هستند.

(۲) **لیلی**: آیاتی که شب هنگام نازل شده‌اند. مثلاً: آیات آخری سورهٔ آل عمران ﴿اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الاَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لاَیٰتٍ لِاُوْلِی الاَلْبَابِ﴾ در شب نازل شدند. علامه سیوطی دوازده مثال دیگر غیر از این در اتقان ذکر کرده است.

۱- *نیازی نمی‌بینیم که در اینجا به این اعتراض لغو پاسخ علمی داده شود. جهت آگاهی بیشتر از اینگونه اعتراضات و پاسخ مفصل آنها مناهل العرفان شیخ زرقانی جلد ۱ از صفحهٔ ۱۹۸ تا ۲۳۲ را مطالعه بفرمایید.*

۲- *الاتقان*: ۱۹/۱ تا ۲۱

(۳) صیفی: آیاتی که در فصل گرما (بهار و تابستان) نازل شده‌اند. مثلاً: آخرین آیهٔ سورهٔ نساء ﴿يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ﴾ به روایت حضرت عمرؓ در صحیح مسلم این آیه در فصل گرما نازل شده بود. به استناد روایات دیگر، این آیات در حجة الوداع نازل شده بودند. از این معلوم شد تمام آیاتی که در حجة الوداع نازل شده‌اند صیفی هستند. مثلاً: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾.

(۴) شتائی: آیاتی که در فصل سرما (پاییز و زمستان) فرود آمدند. مثلاً آیات سورهٔ نور: ﴿اِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالاِفْكِ﴾ ـ در ردّ کسانی که به حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها تهمت زدند ـ در فصل سرما نازل شده بودند. در صحیح بخاری از خود حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها چنین روایت شده است. آیات سورهٔ احزاب دربارهٔ غزوهٔ خندق از همین قسم است. برای اینکه این غزوه در فصل سرما رخ داده بود.

(۵) فراشی: آیاتی هستند که هنگامی که حضرت رسول اکرمﷺ در رختخواب بوده‌اند نازل شده‌اند. آیهٔ ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[1] در چنین حالتی نازل شد. علامه سیوطی دو مثال دیگر نیز برای آن ذکر کرده است.

(٦) نومی: آیاتی که در حالت خواب نازل شدند. مثالی که برای این قسم پیش کرده‌اند روایتی از صحیح مسلم است. حضرت انسؓ می‌فرماید: باری حضرت رسول اکرمﷺ در میان ما تشریف داشتند که ایشان را چرت گرفت. سپس ایشانﷺ در حالی که تبسم بر لب داشتند سر مبارک را بلند کردند و فرمودند: همینک سوره‌ای به من نازل شد. آنگاه سورهٔ ﴿اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ را تلاوت فرمودند.

امّا محقّق این است که هیچ آیهٔ قرآنی در هنگام خواب به حضرت رسول اکرمﷺ نازل نشد. برای کیفیتی که در روایت بالا تعبیر به چرت شده است لفظ «اغفاءة» در اصل حدیث بکار رفته است. امام رافعی و غیره می‌فرمایند مراد از آن خواب نیست بلکه حالتی است مخصوص که به هنگام نزول وحی بر ایشانﷺ طاری می‌شد. استدلال از

---

۱ - مائده: ۷۰اپ

این حدیث بر نزول قرآن در خواب درست نیست. علامه سیوطی هم امام رافعی را تأیید کرده است.[1]

(۷) **سماوی**: آیاتی که در وقت معراج در آسمان نازل شدند. در این باره روایتی فقط در صحیح مسلم وجود دارد. طبق این روایت، آیات آخری سورهٔ بقره در شب معراج نزدیک به سدرة المنتهیٰ نازل شدند.[۲]

(۸) **فضائی**: به قول علامه ابن عربی آیاتی هستند که نه در آسمان و نه در زمین نازل شده‌اند. به گفتهٔ او سه آیه سورهٔ صافات ﴿وَ مَا مِنَّا اِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ ... و یک آیه از سورهٔ زخرف: ﴿وَاسأَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ از همین قسم می‌باشند. علامه سیوطی می‌فرماید: سندی برای این نیافتم.

نزول تدریجی قرآن کریم

پیشتر گذشت که قرآن کریم دفعةً و به یکبار بر حضرت رسول اکرمﷺ نازل نشد بلکه اندک اندک تقریباً در مدت بیست و سه سال فرود آورده شده است. گاهی حضرت جبرئیلعليه السلام یک آیهٔ کوچک و گاهی جزئی از یک آیه و گاهی چندین آیه می‌آورد. کوچک‌ترین بخشی از یک آیهٔ طولانی قرآن کریم که بطور مستقل نازل شد *غَيْرُ اُولِی الضَّرَرِ*[۳] است. سورهٔ انعام سوره‌ای است که تماماً در یک مرتبه نازل شده است.[۴]

بعضی از علما با استناد به روایتی از ابن عساکر می‌گویند جبرئیل امینعليه السلام بیش از پنج آیه در هر بار نیاورده است. علامه سیوطی می‌فرماید: بیش از پنج آیه نازل شده است؛ مثلاً نزول ده آیه به یک وقت در واقعهٔ افک از احادیث صحیح به ثبوت رسیده است. حضرت جبرئیلعليه السلام پنج آیه پنج آیه به حضرت رسول اکرمﷺ می‌خواند تا

۱- *الاتقان* ۲۳/۱ ۲- *ایضاً* ۲۴/۱

۳- *نساء*: ۹۴ ۴- *تفسیر ابن کثیر* ۱۲۲/۲

ایشانﷺ هر پنج آیه را جداگانه یاد کنند. امام بیهقی از حضرت ابوالعالیه نقل می‌کند: پنج آیه پنج آیه از قرآن یاد بگیرید. چراکه حضرت رسول اکرمﷺ به همین روش از حضرت جبرئیلعليه السلام یاد می‌گرفتند.[1]

چرا قرآن کریم به جای یکدفعه نازل شدن، اندک اندک و بتدریج نازل کرده شد؟ مشرکین این سؤال را از حضرت رسول اکرمﷺ کرده بودند. برای اینکه آنها عادت داشتند قصیده‌ای را در یک وقت بشنوند. نزول تدریجی برای آنها شگفت آور بود. کتاب‌های تورات، زبور و انجیل پیش از قرآن به یک بار نازل شده بودند. روش تدریجی در آنها نبود. باری تعالیٰ خود به این پرسش با این کلمات پاسخ داده است:

﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنٰهُ تَرْتِيلاً وَ لاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ اِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ اَحْسَنَ تَفْسِيْراً﴾[2]

و گفتند کافران چرا فرود آورده نشد بر پیغامبر قرآن به یک دفعه هم چنین بدفعات آوردیم تا استوار سازیم به آن دل ترا و خواندیم آن به آهستگی و نیارند کافران پیش تو هیچ داستانی مگر بیاریم پیش تو جوابی راست و نیکوتر در بیان.

امام رازیرحمه الله حکمت‌ها را برای نزول تدریجی قرآن کریم در تفسیر این آیه بیان فرموده‌اند. در اینجا به ذکر خلاصه‌ای از آنها اکتفا می‌کنیم:

۱ـ حضرت رسول اکرمﷺ اُمّی بودند، سواد خواندن و نوشتن نداشتند. اگر تمام قرآن به یکبار نازل کرده می‌شد حفظ و ضبط کردن آن دشوار می‌شد. چون حضرت موسیٰعليه السلام خواندن و نوشتن یاد داشتند تمام تورات در یک مرتبه نازل کرده شد.

۲ـ اگر تمام قرآن یکدفعه نازل می‌شد پایبندی به تمام احکام بلادرنگ شروع می‌شد و این با تدریج حکیمانه‌ای که در شریعت لحاظ شده است مخالف می‌شد.

۱- *الاتقان* ۴۴/۱ *النوع السادس عشر، المسئلة الاولیٰ*

۲- *الفرقان:* ۳۲ و ۳۳

۳ـ هر روز اذیت و آزار جدیدی از طرف قوم به حضرت رسول اکرمﷺ می‌رسید. باربار آیات قرآنی آوردن حضرت جبرئیلعليه السلام مقابله با آزارها را آسان می‌کرد و باعث تقویت قلبی برای ایشانﷺ می‌شد.

۴ـ بخش بزرگی از قرآن کریم در ارتباط با جریانات، رویدادها و پاسخ به سؤالات است. نزول این آیات زمانی مناسب بود که رویدادها به وجود آمدند و سؤالات مطرح شدند. از این طریق به بصیرت مسلمانان افزوده می‌شد و حقانیت قرآن با بیان خبرهای غیبی، آشکارتر می‌شد.[۱]

ترتیب نزول و ترتیب کنونی

قبلاً گفته شد که ترتیب نزولی قرآن کریم به حضرت رسول اکرمﷺ مثل ترتیب امروزی قرآن نبود بلکه با توجه به ضرورت و حالت وقت نازل می‌شد. وقتی که آیه‌ای نازل می‌شد حضرت رسول اکرمﷺ به کاتبان وحی می‌گفتند: این آیه را در فلان جای فلان سوره بنویسید. آیات در همانجایی که حضرت رسول اکرمﷺ گفته بودند نوشته می‌شدند. نه حضرت رسول اکرمﷺ و نه صحابه کرام رضی‌الله‌عنهم جهت محفوظ نگهداشتن ترتیب نزول اقدام نکردند. هنگامی که قرآن به تکمیل رسید مردم دربارهٔ ترتیب نزول آیات چیزی به خاطر نداشتند. علم ترتیب نزول بعضی از سوره‌ها و آیات را بطور جزئی می‌توان حاصل کرد امّا برای تمام قرآن کریم نمی‌توان به طور یقین ترتیب نزول بیان کرد. علامه سیوطی در الاتقان به کمک برخی از روایات کوشیده است تا ترتیب نزول سوره‌ها را بیان کند.[۲] امّا آنچه که بطور یقین از آن روایات ثابت می‌شود

۱- *التفسیر الکبیر للامام الرازی* ۶/۳۳۶ *المطبعة العامرة* ۱۳۲۴ هـ.

۲- *الاتقان* نوع (۱) ۱/۱۰ تا ۱۲، آرتر مبیضر نسخهٔ خطی «*کتاب المبانی فی نظم المعانی*» از دانشمند نامعلوم اندلسی را با نام «*مقدمتان فی علوم القران*» منتشر کرده است. روایات مختلف ترتیب نزول در آن نیز بیان شده است امّا هیچکدام قابل اعتماد نیست. مقدمتان فی علوم القرآن، ترتیب از آرتر مبیضر مکتبه الخانجی مصر

مکی یا مدنی بودن سوره‌هاست نه تفصیلات ترتیب نزول. برخی از مستشرقین هم در گذشته‌ای نه چندان دور برای تعیین ترتیب نزول کوشیده‌اند. پیش از همه مستشرق مشهور آلمانی نولد یکی آغاز به این کار کرد.(۱) بعد از آن، بسیاری از نویسندگان غربی به این موضوع علاقه نشان دادند. ویلیام مور کاری جداگانه در این خصوص انجام داده است.(۲)

جی ام رادویل ترتیب سوره‌ها را طبق ترتیب تاریخی نولد یکی ـ به زعم خودش ـ بجای ترتیب معروف قرار داد و ترجمهٔ انگلیسی قرآن کریم را طبق همین ترتیب نشر کرد.(۳) هارت ویگ هرشفیلد در ابتدای قرن بیستم کوشید ترتیب تاریخی نه تنها سوره‌ها بلکه آیه‌ها را هم تعیین کند.(۴) ریچس بلاشر این کار را در ترجمهٔ فرانسوی خود به عهده گرفت.(۵) ریچارد بیل هم در این زمینه در جهان غرب به شهرت رسید.(۶) این کوشش مستشرقین تا هنوز هم ادامه دارد. بعضی از مسلمانان با تأثر از اینان شروع به تحقیق ترتیب نزول کرده‌اند.(۷)

امّا به نظر ما تمام این کوشش‌ها مترادف است با صرف وقت در کارهایی که هرگز نمی‌توان به نتیجهٔ یقینی رسید. مبنای بیشتر تحقیق و کوشش مذکور مستشرقین دربارهٔ متن، قیاس‌های خودشان است. اختلاف در ترتیب ارائه کردهٔ هر یک نتیجهٔ اختلاف

۱۹۵۴ م از صفحه ۱۲ تا ۱۶.

۱- Noldeke, Theodor, Geschichte Des Qorans Gottingen 1860

۲- Muir, William, The Life Of Mohammed

۳- Rodwell, J.M, Thekoran (Translated) London, 1953

۴- Hirschfold, Hartwig, New Researches into The Compositoin And Exegesis Of The Qoran. 1902

۵- Blachere, regis, Corn Traduction Selon Unessai de reclassement des Sourates,paris, 1947-51

۶- Bell, Richard, Translation Of The Quran 1937-39

۷- یعقوب حسن: کشاف الهدی ص ۱۷۵ تا ۱۸۲ دفتر اشاعت مدراس ۱۳۴۳ هـ

قیاس آنهاست. لذا استفادهٔ خاص عملی از این قیاس‌ها و تخمین‌ها با وجود هزاران کوشش مشکل به نظر می‌رسد. در واقع ذهنیتی مخصوص در پس این کوشش‌ها بر مستشرقین کارفرماست. به نظر آنها قرآن کریم تا هنوز غیرمرتّب است. ترتیب اصلی قرآن ترتیب نزولی آن است. امّا چون هنگام نزول بر چیزهای متفرق و پراکنده نوشته شد ترتیب محفوظ نماند. رادویل در مقدمهٔ ترجمهٔ قرآن کریم نوشته است: وقتی که حضرت زید بن ثابت رضی‌الله‌عنه نوشته‌های متفرق را جمع می‌کرد هر نوشته‌ای راکه بدستش مئ‌رسید به همان ترتیب می‌نوشت. ترتیب تاریخی یا معنوی در آن ملحوظ نبود.[1] ترتیب کنونی قرآن کریم به خیال او نقصی است (معاذ الله) که به زعم خود می‌خواهد آن را با «تحقیق» خود دور سازد!! در حالی که این تصویرکشی از واقعات نه تنها خیالی بلکه مخالف با دلایل روشن است. برای اینکه ترتیب آیات قرآنی به اتفاق علما از وحی ثابت شده است.

حضرت عثمان رضی‌الله‌عنه می‌فرماید: وقتی که آیه‌ای به حضرت رسول اکرم ﷺ نازل می‌شد به کاتبان وحی می‌گفتند این آیه را در فلان سوره پس از فلان آیه بنویسید.[2] صحابهٔ کرام قرآن کریم را طبق همان ترتیبی که حضرت رسول اکرم ﷺ یاد داده بودند حفظ کردند. این حرف کاملاً نادرست است که حضرت زید بن ثابت رضی‌الله‌عنه به ترتیبی که آیه بدستش می‌رسید می‌نوشت. اگر چنین می‌بود آخرین آیهٔ قرآن کنونی ﴿من المؤمنین رجال صدقوا...﴾ باید باشد. چراکه آخرین آیه‌ای که حضرت زید رضی‌الله‌عنه آن را یافت همین بود. در حالی که این آیه در سورهٔ احزاب درج شده است. از این واضح شد که وقتی که آیه‌ای نزد حضرت زید رضی‌الله‌عنه و همراهان او آورده می‌شد آن را در همانجایی که حضرت رسول اکرم ﷺ گفته بودند می‌نوشتند. البته اهل علم دربارهٔ ترتیب سوره‌ها دو رأی دارند. برخی می‌گویند: این هم بوسیلهٔ وحی تعیین و مشخص شده بود و به نظر

۱- Rodwell, J.M. The Koran (translated) London 1953 p.2

۲- سنن اربعه، مسنداحمد به نقل از *فتح الباری* ۱۸/۹

عده‌ای دیگر صحابه با اجتهاد خود آن را ترتیب دادند. صحیح‌تر این است که ترتیب بعضی از سوره‌ها بوسیلهٔ وحی تعیین شده بود. دربارهٔ بعضی از سوره‌ها امر صریحی نبود. مثل سورهٔ توبه که صحابه به اجتهاد خود آنرا پس از سورهٔ انفال گذاشتند.[1]

اسباب نزول

آیات قرآن کریم دو قسم هستند: آیاتی که الله تعالیٰ آنها را از خود نازل کرده است یعنی واقعه‌ای یا سؤال سؤال کننده‌ای سبب نزول آنها نشده است. دوّم آیاتی هستند که به سبب واقعه‌ای یا در جواب سؤالی نازل شده‌اند. به اینها پیش زمینه آیات باید گفت. به این پیش زمینه در اصطلاح مفسرین «سبب نزول» یا «شأن نزول» می‌گویند. به عنوان مثال این آیهٔ سورهٔ بقره در واقعه‌ای خاص نازل شده بود:

﴿وَ لاتَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّىٰ يُؤْمِنَّ وَ لَاَمَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٌ وَ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ﴾[2]

و به زنی مگیرید زنان شرک آرنده را تا آنکه ایمان ارند و هر آئینه کنیزک مسلمان بهتر است از زن شرک آرنده اگرچه شگفت آورده باشد شما را.

حضرت مرثد بن ابی مرثد غنوی رضی الله عنه با زنی به نام عناق در زمان جاهلیت رابطه داشت. پس از اسلام آوردن به مدینه طیبه آمدو آن زن در مکه مکرمه ماند. حضرت مرثد رضی الله عنه جهت انجام کاری به مکه رفت. عناق او را به گناه دعوت داد. حضرت مرثد رضی الله عنه قاطعانه انکار کرد و گفت: اسلام بین من و تو حائل شده است. اگر تو بخواهی من می‌توانم از حضرت رسول اکرم ﷺ اجازه نکاح بگیرم. حضرت مرثد رضی الله عنه به مدینه طیبه بازگشت و از حضرت رسول اکرم ﷺ اجازهٔ نکاح با عناق را طلبید و اظهار کرد که به او علاقمند است. در آن وقت این آیه نازل شد و از نکاح با زنان مشرک بازداشت.[3]

این واقعه سبب نزول یا شأن نزول آیهٔ مذکور است.

۱- فتح الباری، باب تألیف القرآن، ۳۲/۹ تا ۳۵ ۲- بقره: ۲۲۱

۳- الواحدی: اسباب النزول ص: ۳۸ مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۷۹ هـ.

اهمیت و فواید شأن نزول

کسانی که رسوخ و پختگی در علم ندارند اهمیت اسباب نزول را انکار می‌کنند و می‌گویند قرآن کریم به ذات خود آنقدر واضح است که نیازی به دانستن اسباب نزول از برای تشریح آن نیست. این نظریه کاملاً باطل و بی‌اساس است. علم اسباب نزول برای تفسیر قرآن حیثیت شرطِ لازم را دارد. فایده‌های بی‌شماری دارد. در اینجا چند فایده ذکر می‌کنیم:

۱ـ علامه زرکشی می‌فرماید: اوّلین فایدهٔ دانستن اسباب نزول این است که حکمت‌های احکام واضح می‌شوند. الله تعالیٰ حکمی را چرا و در چه حالتی نازل فرموده است معلوم می‌شود.(۱) در سورهٔ نساء می‌فرماید:

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ أَنْتُمْ سُکَارىٰ﴾

ای مؤمنان به نماز نزدیک مشوید حال آن‌که شما مست باشید.

بدون روایات شأن نزول، طبیعی است که این سؤال مطرح شود که نزدیک نشدن به نماز در حال مستی در حالی که حرمت شراب از قرآن به ثبوت رسیده است چه معنیٰ دارد؟ پاسخ به این سؤال فقط با استفاده از شأن نزول داده خواهد شد. حضرت علی رضی الله عنه در بیان سبب نزول این آیه می‌فرماید: حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه عده‌ای از صحابه را پیش از حرمت شراب به غذا دعوت کرد. پس از صرف غذا شراب نوشیده شد. وقت نماز فرا رسید. امام به خاطر مست بودن در تلاوت آیات قرآنی اشتباه کرد. این آیه بر این واقعه نازل شد.(۲)

۲ـ گاهی آیه بدون سبب نزول، درست فهمیده نمی‌شود. اگر سبب نزول نباشد انسان مفهوم آیه را اشتباه خواهد فهمید. به چند مثال توجه فرمایید:

۱- الزرکشی: *البرهان فی علوم القرآن* ۲۲/۱ عیسیٰ الباب ۱۳۷۶ هـ.

۲- تفسیر ابن کثیر: ۵۰۰/۱ مطبعة مصطفیٰ محمد ۱۳۵۶ هـ.

﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾[1]

و الله راست مشرق و مغرب هر سو که رو آورید همانجاست روی الله.

اگر شأن نزول این آیه پیش رو نباشد از ظاهر آیه چنین معلوم می‌شود که رو کردن به سمتی خاص در نماز ضروری نیست. مشرق و مغرب همه در ملکیت الله تعالیٰ هستند و او در هر سمت وجود دارد. بنابراین به هر طرف رو کرده شود نماز درست خواهد شد. بدیهی است که این مفهوم نادرست است. خود قرآن کریم رخ کردن به کعبه را در جایی دیگر ضروری قرار داده است.

فقط شأن نزول، این گره را خواهد گشود. حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنهما می‌فرماید: وقتی که قبلهٔ مسلمانان از بیت المقدس به کعبه تغییر یافت یهودیان لب به اعتراض گشودند. این آیه در پاسخ به این اعتراض فرود آمد.[2] مطلب آیه این است که هر سمتی را خدا ساخته است و او در هر سو وجود دارد. رو کردن به هر آن سویی که او حکم دهد واجب است. مجالی برای دخالت قیاس در آن نیست.

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوْا اِذَا مَا اتَّقُوا وَ اٰمَنُوا﴾[3]

نیست بر کسانی که ایمان آوردند و عمل‌های شایسته کردند گناهی در آنچه خوردند چون پرهیزگاری کردند و ایمان آوردند.

با توجه به ظاهر آیه می‌توان گفت که خورد و نوش هیچ چیز برای مسلمانان حرام نیست. اگر ایمان و خوف خدا در دل انسان باشد و عملش نیک باشد هرچه خواست بخورد و بنوشد. کسی بر این بنا که این آیه متصلاً پس از آیات تحریم شراب آمده است می‌تواند بگوید که این آیه اجازهٔ شرابخواری به اشخاص مؤمن و شایسته ـ معاذ الله ـ داده است. این احتمال محض نیست. چراکه بعضی از صحابه از این آیه به مغالطه

۱- *البقرة:* ۱۱۵

۲- *الاتقان:* ۳۳/۱

۳- *المائدة:* ۹۳

افتادند. آنان با استدلال از همین آیه در حضور حضرت عمر رضی‌الله‌عنه گفتند: اگر شرابخوار در گذشته نیکوکار بوده باشد و زندگی خود را غالباً در انجام کارهای نیک گذرانده باشد بر او حدّ (سزای شرعی) نیست. حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهما اشتباهشان را با شأن نزول این آیه رفع کرد.[1]

برخی از صحابه هنگامی که حرمت شراب و قمار نازل شد پرسیدند: عاقبت صحابه‌ای که پیش از نازل شدن حکم حرمت وفات یافته‌اند و مرتکب شرابخواری و قماربازی در زندگی خود شده‌اند چه خواهد شد؟ این آیه در پاسخ به این پرسش نازل شد. یعنی مؤمنانی که پیش از نازل شدن حکم حرمت، شراب یا مال قمار خورده‌اند معذب نخواهند شد بشرطی که مؤمن و پابند احکام دیگر بوده باشند.[2]

﴿إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ الله فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[3]

هر آئینه صفا و مروه از نشانه‌های الله است. پس هر که حج خانه کند یا عمره بجا آرد پس بزه نیست بر وی در آنکه طواف کند در میان این هر دو.

از ظاهر این جمله «پس بزه (گناه) نیست بر وی» معلوم می‌شود که سعی بین صفا و مروه در دوران حج یا عمره فرض یا واجب نیست فقط جایز است. حضرت عروه بن زبیر رضی‌الله‌عنه چنین فهمیده بودند. حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها به او فرمود: دو بت بر سر این دو کوه در زمان جاهلیت گذاشته شده بود. نام یکی اساف و نام دیگری نائله بود. صحابه فکر کردند که شاید سعی به سبب این دو بت ناجایز شده باشد. این آیه جهت رفع این اشکال نازل شد.[4]

این چند مثال برای نمونه می‌باشد وگرنه مثال هایی از این دست زیاد هست که

۱- القرطبی: الجامع لاحکام القرآن ۲۹۷/۶ قاهره ۱۳۸۷ هـ

۲- القرطبی: الجامع لاحکام القرآن ۲۹۴/۶ ۳- البقره: ۱۵۸

۴- مناهل العرفان ۱۰۴/۱ به نقل از صحیح بخاری

همگی بیانگر این مطلب هستند که مفهوم صحیح بسیاری از آیات بدون علم سبب نزول درک نمی‌شود.

۳ـ بسا اوقات قرآن کریم کلماتی را که ارتباط عمیق با شأن نزول دارند بکار می‌برد. اگر پیش زمینهٔ صحیح آنها معلوم نباشد ـ معاذ الله ـ آن کلمات بی‌فایده و بی‌ربط به نظر می‌رسند و بر فصاحت و بلاغت قرآن کریم اشکال وارد می‌شود.

﴿وَ اللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَ اللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[۱]

و آنانکه نومید شدند از حیض از جمله زنان شما اگر به شبهه افتادید پس مدت ایشان سه ماه است و آنانکه به سن حیض نرسیده‌اند نیز مدت ایشان سه ماه است.

ظاهراً جملهٔ «اگر به شبهه افتادید» در این آیه فایدهٔ بخصوصی ندارد؛ تا جایی که اهل ظاهر بنابر همین جمله قائل به این شدند که پیرزنی که حیضش منقطع شده است اگر دربارهٔ حمل تردیدی نداشته باشد عدّتی بر او واجب نمی‌گردد.[۲]

سبب نزول نشان می‌دهد که این جمله چه فایده‌ای دارد. حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه می‌فرماید: زمانی که عدت زنان در سورهٔ نساء بیان کرده شد از حضرت رسول اکرم ﷺ پرسیدم: یا رسول الله! زنانی هستند که عدت‌شان در قرآن کریم بیان نشده است. دختر بچه‌هایی که حیض از آنان نمی‌آید. دوّم پیرزنانی که حیضشان منقطع شده است و سوّم زنان حامله. این آیه در این مورد نازل شد و احکام هر سه قسم را بیان کرد.[۳]

﴿فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾[۴]

پس چون ادا کردید ارکان حج خویش را پس یاد کنید الله را یعنی در منیٰ مانند یاد

۱- الطلاق: ۴
۲- الاتقان: ۳۰/۱
۳- تفسیر ابن کثیر ۳۸۱/۴
۴- البقره: ۲۰۰

کردن شما پدران خویش را.

اگر سبب نزول پیش رو نباشد این قسمت از آیه «مانند یادکردن شما پدران خویش را» بی‌ربط به نظر می‌آید. چراکه قابل فهم نیست که چرا یاد الله در این مقام خاص به یاد کردن آبا و اجداد تشبیه داده می‌شود؟ سبب نزول، این را واضح می‌سازد. عادت مشرکین عرب این بود که پس از فراغت از ارکان حج، مفاخر و کارنامه‌های آبا و اجداد خود را در وقوف مزدلفه بیان می‌کردند. باری تعالیٰ می‌فرماید که از این به بعد بجای اینکه با یادکردن نیاکانتان خودستایی بکنید الله تعالیٰ را یاد بکنید.[1]

۴ـ کم نیست در قرآن کریم جاهایی که به واقعه‌ای خاص مختصراً اشاره شده است. تا زمانی که واقعه معلوم نباشد مطلب آیات را نمی‌توان فهمید.

﴿وَ مَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللهَ رَمىٰ﴾

و تو یا محمد نیفکندی وقتی که افکندی ولیکن الله افکند.

این آیه به واقعه‌ای در غزوهٔ بدر اشاره می‌کند که هنگامی که حضرت رسول اکرمﷺ در محاصرهٔ کفار قرار داشتند مشتی خاک به طرف آنها پرتاب کردند و محاصره را شکستند.[2] اگر این سبب نزول مستحضر نباشد چگونه می‌توان مطلب آیه را فهمید؟

بیان تمام فایده‌های اسباب نزول در اینجا مقصود نیست امّا از مثال‌های مذکور اهمیّت اسباب نزول در تفسیر قرآن کریم بسیار واضح شد. امام مهدیؒ می‌فرماید:

«تا زمانی که سبب نزول و واقعه مربوط به آیه معلوم نباشد بیان کردن مفهوم آیه غیرممکن است».[3]

کسانی که اهمیت اسباب نزول را در تفسیر قرآن کریم انکار می‌کنند یا ناآگاه هستند

۱- اسباب النزول للواحدی ص: ۳۴
۲- اسباب النزول للواحدی ص: ۱۳۳
۳- ایضا: ص ۴

و یا می‌خواهند با قطع نظر از اسباب نزول، مضامین قرآن را به دلخواه خود تفسیر کنند.

اسباب نزول و شاه ولی الله

برخی بحث تحقیقی حضرت شاه ولی الله محدّث دهلوی‌رحمه‌الله راکه دربارهٔ اسباب نزول در کتاب خود «الفوز الکبیر» انجام داده است بخوبی نفهمیده‌اند. به همین خاطر نسبت به حضرت شاه ولی الله گفتند: به اسباب نزول در تفسیر اهمیت نداده است یا از اهمیّت آن کاسته است. نفهمیدن منظور حضرت شاه باعث این گمان شده است. واقعیت این است که ایشان هم مانند جمهور امّت علم اسباب نزول را برای تفسیر شرط لازم قرار می‌دهد. آنچه ایشان نوشته‌اند این است:

و یذکر المحدثون فی ذیل ایات القرآن کثیر امن الاشیاء لیست من قسم سبب النزول فی الحقیقة مثل استشهاد الصحابة فی مناظراتهم باية او تلاوته‌ﷺ اية للاستشهاد فی کلامه الشریف او روایة حدیث وافق الایة فی اصل الفرض او تعیین موضع النزول او تعیین اسماء المذکورین بطریق الابهام او بطریق التلفظ بکلمة قرانیة او فضل سور و آیات من القرآن او صورة امتثاله‌ﷺ بامر من اوامر القرآن و نحو ذلک و لیس شیء من هذا فی الحقیقة من اسباب النزول.[1]

گاهی ده‌ها روایت تحت هر آیه‌ای در کتب تفسیر نوشته می‌شود. تمام روایات مربوط به اسباب نزول نمی‌شوند بلکه برای مواردی دیگر آورده می‌شوند:

۱ـ صحابی از آیه‌ای در مباحثهٔ علمی استدلال می‌کند. مفسّرین آن را تحت همین آیه باکمترین مناسبت ذکر می‌کنند.

۲ـ حضرت رسول اکرم‌ﷺ از آیه استشهاد می‌کنند. مفسّرین آن را تحت آیه می‌نویسند.

---

۱ - الفوز الکبیر ص ۲۲ و ۲۳ مکتبهٔ فخریه مراد آباد ۱۳۵۸ ه‍ .

۳ـ مطلبی که در آیه بیان کرده شده است در حدیث نیز آمده است. این حدیث در کتاب‌های تفسیر تحت این آیه نوشته می‌شود.

۴ـ مفسّرین روایتی را که در آن منطقهٔ نزول آیه تعیین شده است تحت آیـه درج می‌کنند.

۵ـ مفسرین نام کسانی را که قرآن کریم بطور مبهم ذکرشان کرده است با استفاده از روایات معلوم می‌کنند.

٦ـ درکتاب‌های تفسیر روایاتی که تلفظ صـحیح کـلمات قـرآن کـریم را واضـح کرده‌اند آورده می‌شود.

۷ـ مفسرین احادیثی را که فضائل سوره‌ها و آیات مختلف قرآن کریم در آنها بیان کرده شده است در جاهای خود می‌آورند.

۸ـ احادیثی که کیفیت عمل حضرت رسول اکرمﷺ به حکـم قـرآنـی را واضـح می‌کنند درکتب تفسیر نقل شده‌اند.

حضرت شاه می‌فرمایند: چنین روایاتی نه در تعریف سبب نزول داخل هستند و نه آگاهی کامل از آنها برای مفسّر ضروری است. البته آگاهی کامل از روایاتی که واقعاً سبب نزول آیه هستند بسیار ضروری می‌باشد که بی‌آن پاگذاشتن در دنیای علم تفسیر روا نباشد. حضرت شاهؒ می‌نویسند:

و انما شرط المفسر امران، الاوّل ما تعرض به الایات من القصص فلایتیسّر فهم الایماء بتلک الایات الا بمعرفة تلک القصص و الثانی ما یخصص العام من القصة او مثل ذلک من وجوه صرف الکلام من الظاهر فلا یتیسّر فهم المـقصود مـن الایات بدونها[1]

البته دانستن دو چیز برای مفسر شرط می‌باشد، اوّل قصه‌هایی که در آیات به آنها اشاره

۱ـ *الفوز الکبیر فی اصول التفسیر* ص: ۲۳

شده است و تا وقتی که قصه‌ها معلوم نشوند فهمیدن اشارات در آیات آسان نخواهد بود. دوّم: شأن نزول در کلمات عامی که در قصه وجود دارد تخصیص پیدا می‌کند. یا مفهومی غیر از مفهوم ظاهری برای کلام تعیین می‌کند. بدون علم این چنین روایات فهمیدن آیات قرآنی مشکل است.

سبب نزول و عموم و خصوص احکام

آیات قرآن کریم که تحت یک سبب نزول نازل شده‌اند به اعتبار عموم و خصوص به چهار قسم تقسیم می‌شوند:

۱ـ آیه هایی که باگرفتن نام شخصی خاص واضح کرده‌اند که مضمون آیه در حقّ اوست. علما دربارهٔ چنین آیه هایی اتفاق نظر دارند که مضمون آیه در حق همان شخص معیّن قرار داده خواهد شد و دیگران را شامل نخواهد شد. مثلاً:

﴿تَبَّتْ يَدَا اَبِىْ لَهَبٍ﴾[1]

هلاکت باد دو دست ابی‌لهب

شأن نزول این آیه معروف است. هنگامی که حضرت رسول اکرمﷺ بر کوه صفا ایستاده قریشیان را به اسلام دعوت دادند ابولهب گفت:

تَبًّا لَكَ اَلِهٰذَا دَعَوْتَنَا؟

هلاکت باد ترا، آیا برای همین ما را خواستی؟

این آیه در آن وقت نازل شد.[2] این وعید برای ابولهب خاص است. برای اینکه نام او گرفته شده و وعید بیان شده است.

۲ـ اوصاف شخص یاگروه یا چیزی خاص بی‌آنکه نامشان گرفته شده باشد در آیات بیان شده است و حکم به اوصاف نسبت داده شده است. دلائل دیگر شخص یا

۱- *لهب*: ۱

۲- *اسباب النزول للواحدی*: ۲۶۱

گروه یا چیز خاص را تعیین می‌کنند. تمام علما در این صورت نیز متفق هستند که مضمون یا حکم آیه مخصوص آن شخص یا گروه یا چیزی خواهد بود که منظور قرآن کریم است و دیگری گرچه دارای آن اوصاف باشد در آیه داخل نخواهد شد، مثلاً:

﴿وَ سَيُجَنَّبُهَا الاَتْقَى الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ يَتَزَكّىٰ﴾[1]

و یکسو داشته خواهد شد از آن آتش پرهیزگارترین مردم آنکه می‌دهد مال خود را تا پاک نفس گردد.

این آیه به اتفاق علما دربارهٔ حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه نازل شده است. ایشان غلام‌های بیچاره و مفلس را خریده آزاد می‌کردند.[2] در اینجا اوصاف ایشان بدون ذکر نام بیان شده است. مراد بودن حضرت ابوبکر رضی الله عنه در این آیه از احادیث به ثبوت رسیده است. فضیلت این آیه بدون شمولیت کسی دیگر از برای ایشان است. امام رازی با استدلال از این آیه می‌فرماید: حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه بعد از انبیاء علیهم‌السلام از تمام انسان‌ها افضل هستند. چراکه در این آیه به او اتقیٰ (متقی‌ترین) گفته شده است. در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللهِ اَتْقٰكُمْ﴾[3]

هر آئینه گرامی‌ترین شما نزدیک الله پرهیزگارترین شماست.[4]

جمهور مفسّرین آیه را در حق حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه خاص کرده‌اند اگرچه نام ایشان گرفته نشده است. برای اینکه تخصیص در اینجا دو دلیل دارد: یکی اینکه کلمهٔ الاتقیٰ با الف و لام عهدی فقط برای یک شخص می‌تواند بکار رود. دوّم اینکه احادیث، ایشان را متعیّن کرده‌اند. لذا اگر شخصی مال خود را در راه الله انفاق کند هر قدر هم که باعث اجر برای او باشد امّا فضیلت مصداق قرار گرفتن آیهٔ فوق را حاصل

۱- *لیل:* ۱۷، ۱۸
۲- *اسباب النزول للواحدی:* ۲۵۵
۳- *حجرات:* ۱۳
۴- *الاتقان* ۳۱/۱

نخواهد کرد.[1]

۳ـ آیاتی هستند که در واقعهٔ خاصی نازل شده‌اند امّا الفاظ آن عام است. عمومیت آیه از کلمات صریح آن و یا با دلیل خارجی هم معلوم شده است. اهل علم در مورد این قسم نیز متفق هستند که حکم آیه تابع الفاظ شده عام باقی خواهد ماند و مختص واقعهٔ سبب نزول نخواهد بود بلکه حکم هر واقعه‌ای از این نوعیت همین خواهد بود. آیات ابتدائی سورهٔ مجادله دربارهٔ حضرت خوله رضی‌الله‌عنها نازل شده بود.[2] خواهش به او گفته بود: اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ (تو برای من مانند پشت مادرم هستی). الفاظی که حکم در آیه بوسیلهٔ آنها بیان شده است تصریح می‌کند که این حکم برای شوهر خوله مخصوص نیست بلکه برای تمام کسانی که با زنانشان ظهار کنند همین حکم است. (بر چنین شوهرانی واجب است که پیش از همبستری با زن خود یک غلام آزاد کنند یا شصت روز روزه بگیرند یا به شصت مسکین غذا بدهند).

۴ـ آیاتی که تحت واقعه‌ای خاص نازل شده‌اند امّا کلمات عام در آنها استعمال شده است. مخصوص بودن حکم یا مضمون آیه به همین واقعه یا در برگرفتن هر واقعه‌ای را از این نوعیت از خود آیه یا دلیل خارجی معلوم نمی‌شود. اهل علم در این قسم اندکی اختلاف دارند. بعضی از حضرات می‌گویند آیه، مخصوص واقعه سبب نزول است. امّا از دیدگاه جمهور علما و فقهاء عموم الفاظ بجای واقعهٔ خاص سبب نزول اعتبار خواهد داشت و الفاظ آیه هر صورتی را که در بر بگیرد حکم بر آن نافذ خواهد شد. این جمله برای همین قاعده بین علمای اصول فقه و تفسیر مشهور است:

اَلْعِبْرَةُ لِعُمُومِ اللَّفْظِ لاَ لِخُصُوْصِ السَّبَبِ

عموم لفظ اعتبار دارد نه سبب نزول خاص.

این اختلاف، اختلاف نظری است؛ عملاً تفاوتی بین دو نظریه وجود ندارد. برای اینکه کسانی که آیات قرآنی را مخصوص سبب نزول قرار می‌دهند حکم آیه را عملاً

۱- مثال و تفصیل بیشتر در *الاتقان* ۳۰/۱

۲- *اسباب النزول للواحدی*: ۲۳۱

در واقعاتی از آن نوعیت جاری می‌کنند. اندک فرقی که بین این دو نظریه وجود دارد این است که مأخذ حکم نزد جمهور علما خود همان آیه است و این عده دلیل شرعی دیگری مثلاً حدیث، اجماع یا قیاس و غیره را مأخذ آن قرار می‌دهند. جهت روشن شدن مسئله به یک مثال توجه بفرمایید. در سورهٔ بقره می‌فرماید:

﴿وَ اِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلىٰ مَيْسَرَةٍ﴾

و اگر باشد مفلسی پس لازم است مهلت دادن تا توانگری.

شأن نزول این آیه این است که بنومغیره به بنوعمرو بن عمیر مقروض بودند. هنگامی که حرمت ربا نازل شد بنوعمرو به قبیلهٔ بدهکار گفتند: ما بهره را نمی‌خواهیم فقط اصل قرض را برگردانید. بنومغیره گفتند: این وقت دستمان تنگ است، کمی مهلت به ما بدهید. بنوعمرو از مهلت دادن امتناع ورزیدند. این آیه نازل شد.[1]

حکم آیه نزد همگان عام است. برای هر شخص طلبکار بهتر همین است که به بدهکار در صورت تنگدست بودن مهلت بدهد. این حکم از نظر جمهور علماء از همین آیه ثابت شده است و کسانی که آیه را مخصوص سبب نزول قرار می‌دهند می‌گویند که حکم آیه فقط برای بنوعمرو بود امّا همین حکم برای مسلمانان دیگر از احادیثی که فضیلت مهلت دادن به مقروض در آنها بیان شده است به اثبات رسیده است. واضح شد که عملاً اثری خاص بر این اختلاف مترتب نمی‌شود.[2]

سبب نزول و اختلاف روایات

بزرگترین مشکل تفسیر این است که روایات مختلف بسیار زیادی در سبب نزول فقط یک آیه وجود دارد. کسی که از اصول تفسیر ناآگاه باشد دچار اشتباهات و

۱- *اسباب النزول للواحدی*: ۵۱

۲- *در اینجا دربارهٔ این مسئله بطور خلاصه بحث شده است. جهت تفصیل به: البرهان للزرکشی* ۲۴/۱، *الاتقان* ۳۰/۱، *مناهل العرفان* ۱۱۸/۱ تا ۱۲۷

پریشانی می‌شود. بسیار ضروری است که حقیقت و ماهیت اختلاف روایت فهمیده شود.

۱ـ عادت صحابه و تابعین این است که این کلمات را در تفسیر آیه بکار می‌برند: **نزلت الایة فی کذا** (این آیه در فلان مسئله نازل شد). از ظاهر این الفاظ چنین بر می‌آید که آنان سبب نزول آیه را دارند بیان می‌کنند حال آن که هدفشان از این جمله همیشه بیان سبب نزول نیست بلکه بسا اوقات داخل کردن امری یا مسئله‌ای تحت حکم آیه مقصودشان است.[1] مثلاً الله تعالیٰ قول ابلیس را در سورهٔ نساء آورده است:

﴿وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾[2]

و البته حکم خواهم کرد ایشان را تا تغییر دهند آفرینش الله را.

از حضرت انس بن مالک و حضرت عکرمه رضی‌الله‌عنهما در تفسیر این آیه روایت شده است که دربارهٔ اختصاء (در آوردن خصیتین) نازل شده است.[3] مطلب این نیست که کسی در عهد رسالت خصیتین بیرون آورده باشد و سبب نزول این آیه قرار گرفته باشد. منظور این است که عمل اختصاء هم در افعالی که شیطان به تغییر خلق الله تعبیر کرده است قرار دارد. مقصد آیه انحصار «تغییر آفرینش خدا» در اختصاء نیست تفصیل صورت‌های دیگر تغییر خلق الله در کتب تفسیر می‌باشد. دو قاعده در باب شأن نزول از اسلوب بیان صحابه و تابعین معلوم شد:

الف) اگر دو روایت مختلف با موضوعی جداگانه با بکارگیری جملهٔ نزلت الایة فی کذا در تفسیر آیه‌ای ذکر شوند بمنزلهٔ تضاد بین آن دو نیست بلکه هر دو در جای خود صحیح و درست می‌باشند. چراکه سبب نزول آیه منظور هیچکدام از دو روایت نیست بلکه گنجاندن امور مذکور در روایات در مفهوم و حکم آیه مقصود می‌باشد. این مطلب با یک مثال واضح می‌شود. باری تعالیٰ در شأن بندگان نیک خود می‌فرماید:

۱- *ابن تیمیه: مقدمة فی اصول التفسیر* ص ۹ *مکتبة العلمیة* لاهور ۱۳۸۸ و *الاتقان*

۲- *النساء*: ۱۱۸

۳- *السیوطی: الدر المنثور* ۲۲۳/۲

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾[1]

دور می‌ماند پهلوی ایشان از خوابگاه.

حضرت انس بن مالک رضی الله عنه در تفسیر آیه می‌فرماید: این آیه دربارهٔ صحابه‌ای که بین مغرب و عشاء نماز نفل می‌خواندند نازل شد. در روایتی دیگر می‌فرماید: این آیه دربارهٔ کسانی که در انتظار نماز عشاء بیدار می‌مانند نازل شده است. برخی از صحابه تهجدگزاران را مصداق آن قرار می‌دادند.[2] به نظر می‌رسد در شأن نزول اختلاف وجود دارد در حالی که اینها مصادیق مختلف آیه هستند و همهٔ این اعمال نیک در مفهوم آیه داخل می‌باشند.

ب) اگر دو روایت در تفسیر آیه ذکر شوند. در یکی جملهٔ **نزلت الایة فی کذا** بکار رفته باشد و در دیگری واقعه‌ای صراحتاً سبب نزول آیه قرار داده شده باشد. در چنین مواقعی به روایت دوّم اعتماد خواهد شد و روایت اوّل بنابه عدم صراحت در مفهوم شأن نزول به اجتهاد و استنباط خود راوی حمل خواهد شد. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[3]

زنان شما کشتزار شما هستند پس بیایید به کشتزار خویش به هر روش که بخواهید.

امام بخاری رحمه الله این گفتهٔ حضرت ابن عمر رضی الله عنه **«أُنزلت فی اتیان النساء فی ادبارهن»** در مورد این آیه نقل کرده است.[4] (این آیه دربارهٔ جماع به پشت زنان نازل شده است). حضرت جابر و حضرت عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما سبب نزول آیه را چنین توضیح می‌دهند. به گمان یهودی‌ها اگر مباشرت از جانب پشت در عضو جلویی کرده شود فرزند احول بدنیا خواهد آمد. این آیه در رد این گمان یهودی‌ها نازل شد. این آیه

۱- الم سجده: ۱۶

۲- ابن جریر: تفسیر جامع البیان [illegible] ۸ [illegible] میمنیه، مصر

۳- بقره: ۲۲۳ ۴- الاتقان ۳۲/۱

واضح کرد که محل مباشرت یکی است (یعنی قسمت جلویی) تا فرزند بدنیا بیاید امّا می‌توان هر روشی را بدین منظور اختیار کرد.[1]

روایت حضرت جابر و ابن عباس بخاطر مفصل و صریح بودن بر روایت دیگر ترجیح داده می‌شود و قول حضرت ابن عمر استنباط او تلقی خواهد شد.[2] در واقع منظور وی این نیست که مباشرت در پشت از روی این آیه جایز است بلکه مطلب این است که حرمت لواطت با زنان از این آیه ثابت می‌گردد.[3] (چراکه زن در آیه مزرعه یعنی وسیلهٔ پیدایش فرزند قرار داده شده است که این در لواطت ممکن نیست).

۲ـ اصل دوّم برای تعیین سبب نزول این است که از میان دو روایت، روایتی که با سند صحیح آمده باشد اختیار کرده خواهد شد و روایتی که با سند ضعیف یا مجروح آمده باشد ترک کرده خواهد شد.

﴿وَ الضُّحیٰ وَ اللَّیْلِ اِذَا سَجیٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلیٰ﴾

قسم به وقت چاشت و قسم به شب چون بپوشد فرو نگذاشت ترا پروردگار تو و دشمن نداشت.

بخاری و مسلم روایت حضرت جندب رضی الله عنه را در شأن نزول این آیه ذکر کرده‌اند که حضرت رسول اکرم ﷺ یکی دو شب بنابه بیماری نتوانستند نماز تهجّد بخوانند. زنی کافر طعنه زد و گفت: (معاذ الله) شیطانت ترا رها کرده است. این آیات نازل شد.

طبرانی و ابن ابی‌شیبه از خوله (خدمتکار پیغمبر) مادر بزرگ (مادر مادر) حفص بن میسره روایت کرده‌اند که یکبار بچه سگی زیر تختخواب حضرت رسول اکرم ﷺ نشست و همانجا بود. پس از این جریان تا چهار روز وحی نیامد. ایشان ﷺ از من پرسیدند: چه اتفاقی در خانهٔ رسول الله افتاده است که جبرئیل پیش من نمی‌آید. در دل گفتم باید خانه را تمیز کنم. زیر تختخواب را جارو زدم بچّه سگ بیرون آمد. این آیات

۱- *اسباب النزول للواحدی* ص: ۴۰ و ۴۱

۲- *الاتقان* ۳۲/۱

۳- *مناهل العرفان* ۱۰۸/۱

در این وقت نازل شد.

روایت دوّم سنداً صحیح نیست. حافظ ابن حجر رحمه‌الله می‌فرماید: راوی‌های مجهولی در سند آن هستند. شأن نزول قابل اعتماد همان است که صحیح بخاری آن را روایت کرده است.[1]

۳ـ هر دو روایت شأن نزول به اعتبار سند صحیح هستند امّا در یکی از آن دو وجه ترجیح وجود دارد. مثلاً: سند یکی نسبت به دیگری مضبوط تر است یا راوی یکی از آن دو در واقعه حضور داشته است و راوی دیگر در حین واقعه آنجا حاضر نبوده است. در چنین مواقعی روایتی که وجه ترجیح دارد برگزیده خواهد شد.

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَ مَا اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلاَّ قَلِيلاً﴾

و سوال می‌کنند ترا از روح بگو از فرمان پروردگار من است و شما نداده شده‌اید از علم مگر اندکی.

حضرت عبدالله بن مسعود رضی‌الله‌عنه به روایت امام بخاری رحمه‌الله در شأن نزول این آیه می‌فرماید: من با حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم در مدینه طیبه داشتم می‌رفتم. ایشان صلی‌الله‌علیه‌وسلم با تکیه بر شاخهٔ درخت خرما راه می‌رفتند. گذرمان به چند یهودی افتاد. آنان از ایشان صلی‌الله‌علیه‌وسلم دربارهٔ روح پرسیدند. حضرت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم ایستادند و اندکی بعد سر اقدس بلند کردند. من فهمیدم که وحی نازل می‌شود. آنگاه فرمودند: قل الروح من امر ربّی....

روایت دوّم در ترمذی هست. امام ترمذی از حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه نقل می‌کند که قریش مکه به یهودیان گفتند: چیزی به ما بگویید تا بتوانیم از این (حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم) بپرسیم. یهودیان گفتند: دربارهٔ روح از او بپرسید.

این آیه طبق روایت اوّل در مدینهٔ طیبه نازل شده است و از روایت دوّم معلوم می‌شود که در مکه مکرمه فرود آمده است. هر دو روایت به اعتبار سند صحیح هستند.

۱- الاتقان ۳۳/۱

در روایت اوّل، وجه ترجیح وجود دارد؛ یعنی روای ـ حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ـ در واقعه حضور داشته است. از روایت دوّم معلوم نمی‌شود که حضرت ابن عباس رضی الله عنه در حین واقعه آنجا حاضر بوده است. بنابراین روایت حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قابل ترجیح است.(1)

۴ـ گاهی یک آیه چندین سبب نزول دارد؛ یعنی چندین واقعه یکی پس از دیگری روی می‌دهند و آیه پس از تمام اینها نازل می‌شود. هر یک از راویان یکی از واقعات را در شأن نزول آیه بیان می‌کند. ظاهراً تعارض معلوم می‌شود در حالی که تعارضی وجود ندارد. برای اینکه همهٔ واقعات سبب نزول هستند.

مثلاً: امام بخاری رحمه الله از حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه دربارهٔ آیات لعان سورهٔ نور روایت می‌کند: هلال بن امیه در حضور حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم به زن خود تهمت زنا زد. این آیات نازل شد: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ﴾. در روایتی دیگر امام بخاری رحمه الله از حضرت سهل بن سعد رضی الله عنه نقل می‌کند: حضرت عویمر رضی الله عنه بواسطهٔ شخصی دیگر از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم پرسید: اگر کسی زن خود را با بیگانه‌ای آلوده ببیند و شخص بیگانه را بکشد آیا قصاص از او گرفته خواهد شد؟ چنین شخصی در چنین وضعیت چکار باید بکند؟ حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرمودند: آیات قرآنی دربارهٔ شما نازل شده است. آنگاه همین آیات را خواندند. از حضرت حذیفه رضی الله عنه در مسند بزار روایت شده است که این سؤال و جواب بین حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه و حضرت عمر فاروق رضی الله عنه شده بود. این آیات نازل شد.(2)

در واقع تمام این اتفاقات پیش از نزول آیات پیش آمده بود. بنابراین هر یک از آنها را می‌توان سبب نزول قرار داد.

۵ـ گاهی چندین آیه برای یک واقعه نازل می‌شود. هر راوی آیه‌ای غیر از آیهٔ راوی دیگر برای نزول دربارهٔ همان یک واقعه ذکر می‌کند. به نظر می‌رسد تضاد وجود دارد و

۱- الاتقان ۳۴/۱

۲- الاتقان ۳۴/۱

حال آن که چنین نیست.

امام ترمذی از حضرت ام سلمه رضی‌الله‌عنها نقل قول می‌کند: باری به حضرت رسول اکرمﷺ عرض کردم: یا رسول الله! ذکری از زنان در باب هجرت و غیره در قرآن کریم نمی‌یابم. این آیه نازل شد:

﴿وَ اسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّی لاَ اُضِیعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثیٰ﴾[1]

پس قبول کرد دعای ایشان را پروردگار ایشان با آنکه من ضایع نمی‌سازم عمل هیچ عمل کننده از شما مرد یا زن.

امام حاکم از خود حضرت ام سلمه رضی‌الله‌عنها روایت می‌کند: من به آنحضرتﷺ عرض کردم: یا رسول الله! قرآن کریم مردان را ذکر می‌کند، یادی از زنان نمی‌کند. این دو آیه نازل شد. ﴿اِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِمَاتِ[2] وَ اِنِّی لاَاُضِیعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثیٰ﴾

حقیقت تکرار نزول

۶ـ گاهی یک آیه بیش از یک بار نازل شده است. واقعه‌ای جدید در هر بار سبب نزول آن شده است. هر راوی واقعه‌ای جدا برای هر بار نزول آن بیان می‌کند. چون آیه چندین بار در چندین واقعه نازل شده است تضادی در روایات اسباب نزول وجود ندارد.

امام بخاری و امام مسلم آورده‌اند: حضرت رسول اکرمﷺ به ابوطالب زمانی که داشت از دنیا می‌رفت فرمودند: عموجان! شما لا اله الا الله بگویید من سفارشتان را پیش خدا خواهم کرد. ابوجهل و عبدالله بن امیه نیز آنجا بودند. آنان وقتی که دیدند ابوطالب

۱- آل عمران: ۱۹۵

۲- آیهٔ ۳۵ سورهٔ احزاب است. بسیاری از اعمال صالح با نام مردان و زنان جداگانه ذکر شده است.

به ایمان آوردن تمایل نشان می‌دهد بلادرنگ گفتند: آیا تو می‌خواهی از دین عبدالمطلب برگردی؟ آنها همچنان به گوشش می‌خواندند تا اینکه ابوطالب گفت: من به دین عبدالمطلب هستم. آنحضرتﷺ فرمودند: من همیشه برای شما از الله تعالیٰ مغفرت خواهم خواست تا زمانی که از آن بازداشته نشوم. این آیه نازل شد:

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾

نبی و مسلمانان اختیار ندارند که برای مشرکان مغفرت طلب کنند.

امام ترمذی از حضرت علیؓ با سند حَسَن نقل می‌کند: شخصی را دیدم که برای والدین مشرک خود استغفار می‌کند. به او گفتم: والدین تو مشرک بودند. چطور برایشان استغفار می‌کنی؟ گفت: حضرت ابراهیمؑ هم برای پدر مشرک خود استغفار کرده بودند. من این گفتگو را به حضرت رسول اکرمﷺ بازگو کردم. این آیه نازل شد. ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ ...﴾

امام حاکم از حضرت عبدالله بن مسعودؓ روایت می‌کند: روزی حضرت رسول اکرمﷺ به قبرستان تشریف بردند. کنار قبری نشستند و تا دیر مناجات کردند و گریستند. سپس فرمودند: قبری که کنارش نشسته بودم قبر مادرم بود. از پروردگارم اجازه خواستم که برای ایشان دعا کنم. اجازه داده نشد و این آیه نازل شد. ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾

نزول فقط یک آیه در هر سه واقعه بیان شده است. مفسّرین می‌فرمایند: این آیه سه مرتبه جدا جدا نازل شد.[1]

۱- الاتقان ۳۴/۱، به تقدیر صحت هر سه روایت مسئله چنین است وگرنه صحت روایت سوّم قابل انتقاد است. حافظ ذهبی دربارهٔ آن می‌نویسد: قلت ایوب بن هانی ضعفه ابن معین (مستدرک ۳۳۶/۲) حافظ ابن حجر اقوال مختلف ائمهٔ جرح و تعدیل را دربارهٔ ایوب بن هانی نقل کرده است. (تهذیب التهذیب ۴۱۴/۱) لذا نه می‌توان به این روایت موضوع گفت و نه می‌توان آن را اساس مسئلهٔ نازک عقیدتی قرار داد. جماعت بزرگی از اهل سنت بنا به دلائل زیادی قائل به این هستند که والدین حضرت رسول اکرمﷺ بخاطر فوت بر ملّت

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که وقتی که یک آیه نازل شده است و با به خاطر سپردن حضرت رسول اکرمﷺ و بسیاری از صحابه و بوسیلهٔ نوشتن محفوظ نگهداشته شده است چه فایده‌ای دربار دوم و سوّم نازل کردنش وجود دارد؟

حضرت شاه ولی الله محدّث دهلوی رحمه الله بهترین پاسخ را به این سؤال داده است. نزول اصلی آیه در صورت «تکرار نزول» مذکور در بالا فقط یکبار بوده است امّا همان آیه در واقعه‌ای دیگر مثل واقعهٔ اوّل دوباره به قلب مبارک حضرت رسول اکرمﷺ القا می‌شود. منظور از آن این است که همین آیه در این واقعه نیز رهنمونی خواهد کرد. استحضار آیه در قلب مبارک از جانب الله تعالیٰ همان «نفث فی الرّوع» است که یکی از اقسام وحی می‌باشد. (بیان تفصیلی آن در بحث روش‌های نزول وحی گذشته است). مفسّرین همین را به «نزول مکرّر» تعبیر می‌کنند. گویا آیه در هر باری که از جانب الله وارد قلب شده است نازل شده است.[1]

تعارض یا اختلاف روایات در اسباب نزول با اصول ششگانه بالا به آسانی دور می‌شود. اگر این شش اصل مستحضر باشند انسان دچار تشویش نخواهد شد.

باب سوّم

هفت حرف قرآن

حضرت رسول اکرمﷺ در حدیثی صحیح می‌فرمایند:

﴿إِنَّ هٰذَا الْقُرآنَ أُنْزِلَ عَلىٰ سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[2]

منظور از نازل شدن قرآن کریم به هفت حرف در این حدیث چیست؟ این بحث،

ابراهیمی مؤمن بوده‌اند. خود علامه سیوطی رسالهٔ مستقلی در این موضوع نوشته است. والله اعلم.

۱- *الفوز الکبیر*، فصل فی معرفة اسباب النزول، ص ۲۲

۲- *صحیح بخاری مع القسطلانی* ۴۵۳/۷، کتاب فضائل القرآن

طویل الذیل، معرکة الآراء و بدون تردید از مشکل‌ترین مباحث علوم قرآن است. پرداختن به تمام ابعاد مبحث در اینجا مشکل است. امّا آنچه در ارتباط با این بحث ضروری هستند تقدیم خواهیم کرد.

حدیث فوق به اعتبار معنیٰ متواتر است. محدّث مشهور امام ابوعبید قاسم بن سالم‌رحمه‌الله متواتر بودن آن را تصریح کرده است. امام معروف حدیث و قرائت علامه ابن الجزری می‌فرماید: تمام طرق این حدیث را در کتابی (جزء) مستقل جمع کرده‌ام. طبق این کتاب، این حدیث را حضرات: عمر بن خطاب، هشام بن حکیم بن حزام، عبدالرحمٰن بن عوف، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود، معاذ بن جبل، ابوهریره، عبدالله بن عباس، ابوسعید خدری، حذیفه بن یمان، ابوبکر، عمرو بن عاص، زید بن ارقم، انس بن مالک، سمره بن جندب، عمر بن ابی سلمه، ابوجهم، ابوطلحه و ام ایوب انصاری رضی‌الله‌عنهم روایت کرده‌اند.[1] علاوه بر این، محدّثین متعددی این واقعه را نقل کرده‌اند: روزی حضرت عثمان بن عفّان‌رضی‌الله‌عنه بر منبر اعلام کرد: کسانی که این حدیث را «قرآن کریم به هفت حرف نازل شده است و هر یک از آنها کفایت می‌کند» از حضرت رسول اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وسلم شنیده‌اند برخیزند. صحابه کرام آنقدر زیاد از جا برخاستند که شمردنشان مشکل شد.[2]

مفهوم حروف سبعه

اوّلین مسئله در این حدیث این است که منظور از نازل شدن قرآن کریم به هفت حرف چیست؟ در حل این مسئله، اختلاف بسیار شدیدی در آرا و نظریات وجود دارد. علامه ابن عربی سی و پنج نظریه در این خصوص برشمرده است.[3] چند قول مشهور از

۱- ابن الجزری: *النشر فی القرآت العشر* ۲۱/۱ دمشق ۱۳۴۵ هـ.

۲- ابن الجزری: *النشر فی القرآت العشر* ۲۱/۱ دمشق ۱۳۴۵ هـ.

۳- الزرکشی: *البرهان فی علوم القرآن* ۲۱۲/۱

آنها تقدیم می‌شود:

۱ـ به نظر برخی منظور از آن، قرائت‌های هفت قاری مشهور است. این نظریه کاملاً باطل و نادرست است. برای اینکه قرائت‌های متواتر قرآن کریم منحصر در این هفت قرائت نیست. قرائت‌های متعدد دیگر هم با تواتر به ثبوت رسیده‌اند. این هفت قرائت فقط از این جهت به شهرت رسیدند که علامه ابن مجاهد قرائت‌های هفت قاری مشهور را در یک کتاب جمع کرده بود. هدف او نه انحصار قرائت‌ها در عدد هفت بود و نه می‌خواست حروف سبعه را با هفت قرائت تشریح کند.

۲ـ بعضی از علما اظهار نظر کرده‌اند که مراد از حروف تمام قرائت‌ها است؛ امّا منظور از کلمهٔ هفت عدد مخصوص هفت نیست بلکه مقصود آن کثرت می‌باشد. کلمهٔ هفت در زبان عربی برای بیان کثرت چیزی بکار می‌رود. در حدیث نیز مقصود این نیست که حروفی که قرآن کریم به آن نازل شده است عدد مخصوص هفت است بلکه به معنای این است که قرآن کریم به طریقه‌های «زیادی» نازل شده است. مسلک قاضی عیاض از علمای متقدمین همین است.[1] حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی هم در زمان اخیر همین قول را اختیار کرده است.[2]

این نظریه بخاطر حدیثی در بخاری و مسلم به روایت حضرت ابن عباس رضی الله عنه درست بنظر نمی‌رسد. حضرت رسول اکرم ﷺ در آن حدیث می‌فرمایند:

اقرأني جبريل على حروف فراجعته فلم ازل استزيده و يزيدني حتى انتهى الى سبعة احرف.[3]

جبرئیل علیه السلام قرآن کریم را به یک حرف برایم خواند. من به او مراجعه کردم و بیشتر خواستم و او (در حروف قرآن کریم) اضافه می‌کرد تا به هفت رسید.

۱- اوجز المسالک الی مؤطاء امام مالک ۳۵۶/۲ مطبوعه سهارنپور ۱۳۵۰ ﻫ.

۲- مصفّی شرح مؤطا ۱۸۷/۱ مطبع فاروقی دهلی ۱۲۹۳ ﻫ.

۳- مناهل العرفان ۱۳۳/۱

این حدیث در صحیح مسلم به روایت حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه اینگونه تفصیل داده شده است که حضرت رسول اکرم ﷺ کنار تالاب بنوغفار بودند:

فاتاه جبرئیل علیه السلام فقال ان الله یأمرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرف فقال اسأل الله معافاته و مغفرته و ان امتی لاتطیق ذلک ثم اتاه الثانیة فقال انّ الله یأمرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرفین فقال اسأل الله معافاته و مغفرته و انّ امتی لاتطیق ذلک ثم جاءته الثالثة فقال ان الله یأمرک ان تقرأ امتک القرآن علی ثلاثة احرف فقال اسأل الله معافاته و مغفرته و ان امتی لاتطیق ذلک ثم جاءه الرابعة فقال: انّ الله یأمرک ان تقرأ امتک القرآن علی سبعة احرف فأیما حرف قرءوا علیه فقد أصابوا.[1]

پس جبرئیل علیه السلام نزد حضرت رسول اکرم ﷺ آمد و گفت: الله تعالی به تو حکم می‌دهد که تمام امت تو قرآن کریم را به یک حرف بخوانند. آنحضرت ﷺ فرمودند: من از الله بخشش و مغفرت می‌خواهم، امت من طاقت آن را ندارد. سپس جبرئیل علیه السلام دوباره نزد ایشان ﷺ آمد و گفت: الله تعالی به تو حکم می‌کند که امت تو قرآن کریم را به دو حرف بخوانند. ایشان ﷺ فرمودند: من از الله تعالی بخشش و مغفرت می‌طلبم، امت من طاقت آن را ندارد، برای بار سوّم آمد و گفت: الله تعالی به تو امر می‌کند که امت تو قرآن کریم را به سه حرف بخوانند. ایشان ﷺ فرمودند: من از الله تعالی بخشش و مغفرت می‌طلبم، امت من طاقتش را ندارد. برای چهارمین بار آمد و گفت: الله تعالی به تو دستور می‌دهد که امت تو قرآن کریم را به هفت حرف بخوانند. به هر حرفی که بخوانند قرائتشان درست خواهد بود.

سیاق این روایات واضح می‌کند که مراد از هفت، بیان کثرت نیست بلکه خود عدد مخصوص هفت مراد می‌باشد. بنابراین این نظریه در پرتو این احادیث قابل قبول معلوم نمی‌شود؛ چنانکه جمهور آن را رد کرده‌اند.

---

۱ - *مناهل العرفان* ۱۳۳/۱

۳ـ به نظر حافظ ابن جریر طبری و دیگران منظور از هفت حرف در حدیث، هفت لغت قبایل عرب است. اهل عرب از قبایل مختلف تشکیل می‌شود. زبان هر قبیله با وجود عربی بودن با زبان قبیلهٔ دیگر اندکی تفاوت داشت. این اختلاف چنان است که یک زبان بزرگ به سبب پراکندگی جمعیت در مناطق مختلف متعدد می‌شود. به همین خاطر الله تعالی قرآن کریم را جهت آسانی برای قبایل عرب به هفت لغت نازل فرمود تا هر قبیله بتواند مطابق با لغت خود آن را بخواند.[۱] امام ابوحاتم سجستانی در تعیین نام این قبایل می‌فرماید: قرآن کریم به لغت این هفت قبیله نازل شده است: قریش، هذیل، تیم الرّباب، ازد، ربیعه، هوازن، و سعد بن بکر. حافظ ابن عبدالبر به نقل از دیگران این قبایل را نام برده است: هذیل، کنانه، قیس، ضبّه، تیم الرّباب، اسد بن خزیمه و قریش.[۲]

بسیاری از محققین مثل: حافظ ابن عبدالبر، علامه سیوطی و علامه ابن الجزری این نظریه را هم ردّ کرده‌اند. برای اینکه اولاً: قبایل عرب بسیار زیاد بودند. انتخاب هفت قبیله چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟ ثانیاً: بین حضرت عمرؓ و حضرت هشام بن حکیمؓ در تلاوت قرآن کریم اختلاف واقع شد. (این واقعه به تفصیل در صحیح بخاری و غیره روایت شده است). در حالی که این دو قریشی بودند و حضرت رسول اکرمﷺ هر دو را تصدیق کردند و توجیهاً فرمودند: قرآن کریم به هفت حرف نازل شده است. اگر منظور از هفت حرف، لغت هفت قبیلهٔ مختلف می‌بود اختلاف حضرت عمرؓ و حضرت هشامؓ هیچ توجیهی ندارد. برای اینکه هر دو قریشی بودند.[۳] علامه آلوسی در جواب به این اعتراض گفته‌اند: امکان دارد حضرت رسول اکرمﷺ به یکی از آن دو خواندن قرآن را به لغتی غیر از لغت قریش تعلیم داده باشند.[۴] این جواب ضعیف است. برای اینکه هدف از نازل کردن قرآن کریم به لغات مختلف همین بود که

۱- تفسیر ابن جریر ۱۵/۱
۲- فتح الباری ۲۲/۹ و روح المعانی ۲۱/۱
۳- النشر فی القرآت العشر ۲۵/۱ و فتح الباری ۲۳/۹
۴- روح المعانی ۲۱/۱

هر قبیله مطابق با لغت خود بتواند آن را به آسانی بخواند. از حکمت رسالت بعید معلوم می‌شود که قرآن به یک قریشی به لغتی دیگر یاد داده شده باشد.

امام طحاوی نیز اعتراض می‌کند که این نظریه در صورت پذیرفته شدن با این آیهٔ قرآن مخالف است:

﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ اِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهٖ﴾

و ما نفرستادیم رسولی را مگر به زبان قوم خودش.

آنحضرت ﷺ قریشی بودند. پس مسلّم است که قرآن فقط به لغت قریش نازل شده است.[1] فرمان حضرت عثمان رضی الله عنه به کمیتهٔ تنظیم مصحف تحت رهبری حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه نیز گفتهٔ امام طحاوی را تأیید می‌کند. هنگامی که حضرت عثمان رضی الله عنه تصمیم گرفت برای بار دوّم قرآن را جمع کند خطاب به اعضای کمیته فرمود:

﴿اِذَا اخْتَلَفْتُمْ اَنْتُمْ فِى شَىْءٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ فَاكْتُبُوْهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَاِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ﴾[2]

وقتی که اختلافی بین شما دربارهٔ (نوشتار) قرآن واقع شود به لغت قریش بنویسید. چرا که به زبان آنها نازل شده است.

حضرت عثمان رضی الله عنه در این فرمان تصریح فرمود که قرآن فقط به زبان قریش نازل شده است. پس وقوع اختلاف چه معنی دارد؟ پاسخ این سؤال ان شاء الله به تفصیل خواهد آمد.

علاوه از این، قائلین این نظریه بر جدا از هم بودن احرف سبعه و قراءات اتفاق دارند. اختلاف قراءات که تا به امروز وجود دارد فقط در یک حرف یعنی در لغت قریش می‌باشد. حروف دیگر یا منسوخ شده‌اند یا مصلحتاً از بین برده شده‌اند. اشکال دیگری که بر این نظریه وارد می‌شود این است که اختلاف تلاوت قرآن کریم به دو

۱- الطحاوی: مشکل الآثار ۱۸۵/۴ و ۱۸۶ دائرة المعارف دکن ۱۳۳۳ هـ.

۲- صحیح بخاری، باب جمع القرآن

صورت: سبعه احرف و قراءات، از احادیث به ثبوت نرسیده است. هر جا که ذکری از اختلاف لفظی قرآن کریم در احادیث شده باشد فقط اختلاف احرف ذکر شده است. اختلاف قراءات جداگانه بیان نشده است. بنابراین وجوه، این قول نیز بسیار ضعیف است.

۴ـ نظریهٔ چهارم، نظریهٔ مشهور امام طحاوی است. او می‌فرماید: قرآن کریم به لغت قریش نازل شده بود امّا چون اهل عرب در قبایل و مناطق مختلف منتشر بودند و نیز تلاوت قرآن کریم به یک لغت برای همه بسیار دشوار بود در ابتدای اسلام اجازه داده شد که آنان با کلمات مترادف زبان محلّی خود تلاوت کنند. خود حضرت رسول اکرمﷺ کلمات مترادف را برای کسانی که تلاوت قرآن کریم با الفاظ اصلی آن مشکل بود مشخص می‌کردند. کلمات مترادف از لغت قریش و غیرقریش انتخاب شده بود. به عنوان مثال هَلُمَّ یا اَقْبِلْ یا اُدْنُ بجای تَعَالَ خوانده شود که معنی همهٔ آنها یکسان است. این اجازه فقط برای دور ابتدایی اسلام زمانی که اهل عرب به زبان قرآنی کاملاً عادت نکرده بودند بود. رفته رفته دایرهٔ تأثیربخشی زبان قرآنی وسیع‌تر شد. اهل عرب به آن عادت کردند و تلاوت قرآن به لغت اصلی برای آنها آسان شد. حضرت رسول اکرمﷺ اجازهٔ خواندن کلمات مترادف را در آخرین دور قرآن کریم پیش حضرت جبرئیلعليه‌السلام قبل از وفات در ماه رمضان که به آن عرضهٔ اخیره گفته می‌شد ختم کردند. بعد از آن همان طریقه‌ای که قرآن بر آن نازل شده بود باقی ماند.(۱)

طبق این قول، حدیث هفت حرف به زمانی تعلّق دارد که به بکارگیری کلمات مترادف در تلاوت اجازه داده شده بود. مطلب این نبود که قرآن کریم به هفت حرف نازل شده است بلکه مطلب این بود که وسعت خوانده شدن قرآن کریم به هفت حرف محدود به زمان مخصوص بود. منظور از هفت حرف هم این نیست که هر کلمهٔ قرآن را با هفت مترادف می‌توان خواند بلکه مقصود این بود که اجازهٔ استعمال مترادفات تا عدد

۱- *مشکل الآثار للطحاوی* ۱۸۶/۴ تا ۱۹۱

هفت محدود بود و مفهوم اجازه هم این نبود که هر شخص طبق میل خود هر لفظی را خواست استعمال کند. الفاظ متبادل را خود حضرت رسول اکرمﷺ تعیین می‌کردند و قرآن را به هر شخص آنچنانکه برایش مقدور و میسّر بود یاد می‌دادند. لذا اجازهٔ استعمال برای مترادف هایی بود که از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت بودند.[1]

حضرت سفیان بن عینیه، ابن وهب و حافظ ابن عبدالبر هم همین قول را اختیار کرده‌اند. حافظ ابن عبدالبر این قول را به اکثر علما منسوب کرده است.[2]

این قول نسبت به اقوال گذشته معقول‌تر است. دلیل قائلین این نظریه روایتی از حضرت ابوبکرؓ است که در مسند احمد آمده است:

ان جبرئیل قال یا محمدا اقرأ القرآن علی حرف قال میکائیل استزده حتی بلغ سبعة احرف قال کل شاف کاف مالم تخلط آیة عذاب برحمةٍ او رحمة بعذاب نحو قولک تعال و اقبل و هَلُمَّ واذهبْ و اسرعْ و عَجّلْ[3]

جبرئیلعلیه‌السلام گفت: ای محمد! قرآن را به یک حرف بخوانید میکائیلعلیه‌السلام گفت: بیشتر بخواهید تا اینکه به هفت حرف رسید. حضرت جبرئیلعلیه‌السلام گفت: هر یک از اینها کافی و شافی است تا زمانی که شما آیهٔ عذاب را با رحمت و آیهٔ رحمت را با عذاب مخلوط نکنید. این چنان است که شما معنای تعال را با کلمات اقبل، هَلُمَّ، اِذهبْ، اسرع و عَجّلْ ادا کنید.

اعتراض بر این قول وارد نمی‌شود فقط یک اشکال حل نشده باقی می‌ماند و آن اینکه: حیثیت قرائت‌های مختلف و متواتر (تا به امروز) قرآن کریم واضح نمی‌گردد. اگر این قرائت‌ها چیزی غیر از هفت حرف قلمداد شود نیاز به دلیل است. ذکری از اختلاف لفظی قرآن کریم غیر از اختلاف احرف در مجموعهٔ وسیع احادیث به میان نیامده است.

۱- *فتح الباری* ۲۲/۹ و ۲۳

۲- *الزرقانی: شرح الموطاء* ۱۱/۲ *المکتبة التجاریة الکبریٰ مصر* ۱۳۵۵ هـ.

۳- *هذا اللفظ روایة احمد و اسناده جید، اوجز المسالک* ۳۵۷/۲

چگونه از طرف خود گفته شود که اختلافی دیگر غیر از احرف سبعه در تلاوت قرآن کریم وجود داشته است. من جوابی اطمینان بخش برای این اشکال نزد صاحبان این نظریه نیافتم.

راجح‌ترین تشریح سبعة احرف

به نظر ما بهترین تشریح و تعبیر برای هفت حرف قرآن کریم این است که مراد از اختلاف حروف در حدیث اختلاف قرائت‌هاست و منظور از هفت حرف، هفت نوعیت اختلاف قراءات است. اگر چه قرائت‌ها بیشتر از هفت هستند امّا اختلافاتی که در قرائت‌ها یافته می‌شود در هفت قسم منحصر می‌باشند.

طبق تحقیق ما امام مالک رحمه الله از متقدمین اولین کسی است که قائل به این نظریه شده است. مفسّر مشهور قرآن علامه نظام الدین قمی نیشابوری در تفسیر خود غرائب القرآن می‌نویسد: مذهب امام مالک رحمه الله دربارهٔ احرف سبعه این است که هفت نوع اختلاف در قراءات وجود دارد. اختلافات از این قرار هستند:

۱ـ اختلاف مفرد و جمع: کلمه در یک قرائت مفرد و در دیگری با صیغهٔ جمع آمده است: ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ وَ كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾

۲ـ اختلاف تذکیر و تأنیث: لفظ در یک قرائت مذکر و در دیگری مؤنث استعمال شده است: لَايُقْبَلُ و لَاتُقْبَلُ

۳ـ اختلاف وجوه اعراب: حرکات متفاوت باشند: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ و غَيْرِ اللهِ.

۴ـ اختلاف هیئت صرفی: يَعْرِشُوْنَ و يُعَرِّشُوْنَ

۵ـ اختلاف ادوات (حروف نحویّه): لٰكِنَّ الشَّياطِيْنَ و لٰكِنِ الشَّياطِيْنَ

۶ـ اختلافی که حروف کلمه تغییر یابند: تَعْلَمُوْنَ و يَعْلَمُوْنَ نُنْشِزُهَا و نَنْشُرُها

۷ـ اختلاف لهجه: تخفیف، تفخیم، اماله، مد، قصر، اظهار، ادغام و غیره.[1]

علامه ابن قتیبه، امام ابوالفضل رازی، قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی و محقق ابن الجزری رحمهم‌الله تعالیٰ همین نظریه را اختیار کرده‌اند.

امام مشهور قرائت، محقق ابن الجزری، پیش از بیان نظریهٔ خود می‌نویسد:

«من دربارهٔ این حدیث با اشکالات مواجه شدم و بیش از سی سال بر آن اندیشیدم. تا اینکه الله تعالی تشریحی از آن را برایم ظاهر کرد که ان شاء الله صحیح خواهد بود».[2]

این حضرات همگی بر مراد بودن هفت نوعیت اختلاف قرائت از هفت حرف مذکور در حدیث اتفاق دارند؛ امّا اندکی تفاوت در تعیین نوعیت‌ها در اقوال ایشان دیده می‌شود. برای اینکه هر یک جداگانه قرآت را استقراکرده است. استقرای امام ابوالفضل رازی رحمه‌الله از میان آنها بسیار منضبط، مستحکم و جامع و مانع می‌باشد. امام رازی می‌فرماید: اختلاف قرآت در هفت قسم منحصر است:

۱ـ اختلاف اسماء: اختلاف افراد، تثنیه، جمع و تذکیر و تأنیث هر دو در این داخل هستند: مثالش همان تَمَّتْ کلمةُ ربّک است که در قرائت دیگر تَمَّتْ کلماتُ ربّک هم خوانده شده است.

۲ـ اختلاف افعال: در یک قرائت ماضی، در دیگری مضارع و در یکی امر باشد: رَبَّنَا بَاعِدْ بینْ اسفارنا در قرائت دیگر رَبُّنَا بَعَّدَ بین اسفارنا آمده است.

۳ـ اختلاف وجوه اعراب: اعراب یا حرکات مختلف باشند: وَ لاَیُضَارَّ کَاتِبٌ وَ لاَیُضَارُّ کَاتِبٌ، ذُو الْعَرْشِ الْمَجِیْدُ و ذُو الْعَرْشِ الْمَجِیْدِ.

۴ـ اختلاف کم و زیاد شدن کلمات: کلمه‌ای در یک قرائت زیاد باشد و در قرائتی

۱- النیشابور: غرائب القرآن و رغائب الفرقان هامش ابن جریر، ۲۱/۱ المطبعة المیمنیة

۲- النشر فی القرآت العشر ۲۶/۱

دیگر کم باشد: ﴿وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الاُنْثىٰ﴾ و در دیگری ﴿و الذَّكَرَ و الْاُنْثىٰ﴾ کلمهٔ ﴿وَ مَا خَلَقَ﴾ در این نیست. در یک قرائت: ﴿تجری من تحتها الانهار﴾ و در دیگری: ﴿تجری تحتها الانهار﴾

۵ـ اختلاف تقدیم و تأخیر: ﴿وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ و در قرائت دیگر: ﴿وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ﴾

۶ـ اختلاف بدلیّت: در یک قرائت، لفظی و در قرائت دیگر لفظی دیگر خوانده شده است: ﴿نُنْشِزُهَا و نَنْشُرُهَا﴾، نیز فَتَبَيَّنُوا و فَتَثَبَّتُوا، طَلْحٍ و طَلْعٍ.

۷ـ اختلاف لهجه: اختلافاتی از قبیل: تفخیم، ترقیق، اماله، قصر، مد، اظهار، ادغام و غیره در آن شامل هستند.[۱] مُوْسىٰ در یک قرائت با اماله مثل مُوْسَیْ خوانده می‌شود و در قرائت دیگر بدون آن.

وجوه اختلافی که علامه ابن الجزری، علامه ابن قتیبه و قاضی ابوطیّب بیان کرده‌اند تقریباً مثل همین هستند. امّا استقرای امام ابوالفضل رازی چون‌که هیچ نوع اختلافی در آن جا نمانده است جامعتر معلوم می‌شود. اختلاف لهجه در وجوه بیان کردهٔ سه دانشمند فوق مذکور نمی‌باشد. اختلافات کم و زیاد بودن کلمات، تقدیم و تأخیر و بدلیّت در وجوه بیان کردهٔ امام مالک رحمه الله به طور کامل توضیح داده نشده است. امّا تمام این اختلافات در استقرای امام ابوالفضل رازی بطور واضح جمع شده‌اند. محقق ابن الجزری که پس از تحقیق سی ساله هفت حرف را بر هفت وجه اختلاف محمول کرده است بعد از نقل قول با اهتمام امام ابوالفضل نه تنها اعتراضی بر آن نکرده است بلکه از فحوای کلامش بر می‌آید که استقرای امام ابوالفضل را بیشتر از استقرای خود پسندیده است.[۲] از کلام حافظ ابن حجر نیز چنین بر می‌آید که استقرای امام ابوالفضل رازی را از بین سه قول ترجیح داده است. چراکه بعد از نقل قول علامه ابن قتیبه می‌نویسد: هذا وجه حسن (این توجیه خوبی است) امّا بعد از بیان هفت توجیه امام ابوالفضل می‌نگارد:

۱- فتح الباری ۲۴/۹

۲- النشر فی القرآت العشر ۲۷/۱ و ۲۸

قلت و قد اخذ کلام ابن قتیبه و نقَّحه[1]

به نظرم امام ابوالفضل رازی قول ابن قتیبه را اختیار کرده است و آنرا تنقیح نموده است.

شیخ عبدالعظیم الزرقانی نیز در دور اخیر با اختیار قول ایشان دلائلی در تأیید آن ارائه کرده است.[2]

در توجیهات استقرا اختلاف وجود دارد. امّا امام مالک، علامه ابن قتیبه، امام ابوالفضل رازی، محقق ابن الجزری و قاضی باقلانی هر پنج نفر متفق هستند که منظور از هفت حرف در حدیث، اختلافات قرائت است که در هفت نوع منحصر می‌باشد.

به نظر ناچیز احقر این تشریح، بهترین تشریح سبعة احرف می‌باشد. مطلب حدیث این است که الفاظ قرآن کریم را به طریقه‌های مختلف می‌توان خواند. این طریقه‌های مختلف به لحاظ نوعیت خود هفت تا می‌باشد. چون که این هفت نوعیت در هیچ حدیثی تعیین نشده است دربارهٔ هیچ استقرایی به یقین نمی‌توان گفت که همین منظور حدیث می‌باشد. ظاهراً استقرای امام ابوالفضل رازی صحیح‌تر بنظر می‌آید. برای اینکه جامع‌تر و در برگیرنده تمام قرائت‌های کنونی است.

دلائل ترجیح این قول

به نظر ما از میان تمام اقوالی که در تشریح سبعة احرف در کتابهای تفسیر، حدیث و علوم القرآن بیان شده‌اند این قول (منظور از هفت حرف، هفت نوعیت اختلاف قرائت است) راجح‌تر، قابل اعتمادتر و اطمینان بخش‌تر است؛ به این دلائل:

۱ـ طبق این قول، حروف و قراآت دو چیز جداگانه نیستند.

اشکال مشترکی که در اقوال علامه ابن جریر و امام طحای وجود دارد این است که

۱- *فتح الباری* ۲۴/۹

۲- *مناهل العرفان فی علوم القرآن* ۱۵۴/۱ تا ۱۵۶

دو نوع اختلاف در تلاوت قرآن کریم وجود داشت. یکی اختلاف حروف و دیگری اختلاف قرآآت. اختلاف حروف از بین رفت و اختلاف قراءآت باقی مانده است. در حالی که حدیثی ضعیف هم که دلالت بر جدا بودن حروف و قرآآت از یکدیگر کند در مجموعهٔ بزرگ احادیث یافته نمی‌شود. لفظ «قرائت» به کثرت برای بیان اختلاف حروف در احادیث استعمال شده است. اگر قرآآت چیزی غیر از حروف می‌بود دست کم در حدیثی باید به آن اشاره کرده می‌شد. آخر سبب چیست که احادیث اختلاف حروف تقریباً به تواتر رسیده‌اند امّا اختلاف جداگانه قرآآت در یک حدیث هم ذکر نشده است؟ فقط از روی قیاس خود قائل شدن به اینکه اختلافی دیگر غیر از اختلاف حروف در الفاظ قرآن کریم وجود دارد چگونه ممکن است؟

این اشکال در قول مذکور در بالا کاملاً رفع می‌شود. برای اینکه حروف و قراءآت طبق آن قول، یک چیز قرار داده شده است.

۲ـ شش حرف از هفت حرف طبق قول علامه ابن جریر منسوخ یا متروک شده‌اند و فقط حرف قریش باقی مانده است. (قرآآت امروزی اختلافات ادای حرف قریش است). قباحت‌های این نظریه را در آینده با تفصیل بیان خواهیم کرد. این قباحت‌ها در آخرین قول مذکور در بالا وجود ندارد. برای اینکه حروف هفتگانه طبق این قول تا به امروز باقی و محفوظ هستند.

۳ـ معنای هفت حرف بر طبق این قول بی‌تکلّف صحیح می‌گردد در حالی که در اقوال دیگر یا در معنای حروف تأویل باید کرد یا در عدد هفت.

۴ـ به گفتهٔ علامه نیشابوری شخصیت بسیار جلیل القدر و نزدیکتر به عهد رسالت یعنی امام مالک رحمه‌الله از بین علمایی که اقوالشان در باب سبعة احرف از نظر ما گذشت قائل به همین قول هستند.

۵ـ دو امام مسلّم الثبوت علم قرآآت، علامه ابن قتیبه و محقق ابن الجزری هر دو قائل به همین قول هستند. پیشتر گذشت که محقق ابن الجزری این قول را پس از سی سال

تحقیق اختیار کرده است.

اعتراضات بر این تشریح و پاسخ‌های آن

اینک نظری به اعتراضاتی که بر این قول وارد شده است یا ممکن است وارد شود بیفکنید:

۱ـ مبنای بیشتر توجیهاتی که در این قول برای اختلاف حروف بیان شده است تقسیمات صرفی و نحوی می‌باشد در حالی که اصطلاحات و تقسیمات فنّی صرف و نحو در زمانی که حضرت رسول اکرمﷺ این حدیث راگفته‌اند رایج نشده بود. بیشتر مردم خواندن و نوشتن نمی‌دانستند. در چنین صورتی وجوه اختلاف را سبعة احرف قرار دادن مشکل معلوم می‌شود. حافظ ابن عبدالبر پس از نقل این اعتراض اینگونه به آن پاسخ می‌دهد:

و لایلزم من ذلک توهین ما ذهب الیه ابن قتیبه لاحتمال ان یکون الانحصار المذکور فی ذلك وقع اتفاقاً و انّما اطلع علیه بالاستقراء و فی ذلك من الحكمة البالغة ما لایخفی.[1]

از این لازم نمی‌آید که قول ابن قتیبه ضعیف باشد. برای اینکه ممکن است انحصار اتفاقی واقع شده باشد و اطلاع بوسیلهٔ استقراء حاصل شده باشد و حکمت‌های بالغهٔ آن پوشیده نیست.

حاصل جواب طبق فهم ناچیز ما این است که: درست است که این اصطلاحات در عهد رسالت رایج نبود. شاید به همین خاطر حضرت رسول اکرمﷺ سبعة احرف را در آن دور تشریح نفرمودند. بدیهی است که مفاهیمی که این اصطلاحات فنّی عبارت از آنها هستند در آن دور نیز وجود داشتند. اگر حضرت رسول اکرمﷺ وجوه اختلاف را

۱- فتح الباری ۲۴/۹

با توجه به این مفاهیم در هفت منحصر کرده باشند جای تعجب نیست. امّا چون بیان تفصیلی هفت وجه اختلاف در آن زمان از فهم عامة الناس بالاتر بود آنحضرتﷺ به واضح کردن انحصار وجوه اختلاف در هفت اکتفا کردند. علما پس از رایج شدن اصطلاحات، وجوه اختلافات را بوسیلهٔ استقرای تام با الفاظ اصطلاحی تعبیر کردند. پیشتر عرض کرده‌ایم که دربارهٔ استقرای شخص خاصی نمی‌توان با یقین کامل گفت که منظور حضرت رسول اکرمﷺ همین بوده است. استقرای اشخاص مختلف ثابت می‌کند که کل وجوه اختلاف هفت تا می‌باشند. بنابراین، این مطلب که منظور حضرت رسول اکرمﷺ از سبعة احرف، هفت وجه اختلاف بوده است قریب به یقین می‌شود؛ خواه تفصیل آنها بعینه همانی نباشد که بعداً بوسیلهٔ استقرا تعیین کرده شده‌اند بالخصوص زمانی که صورت معقول دیگری در تشریح سبعة احرف متصوّر نیست.

آیا هفت حرف باعث سهولت شد؟

۲ـ اعتراض دوّم بر این تشریح این است که قرآن کریم به جهت سهولت در تلاوت امت به هفت حرف نازل کرده شده است. حاصل شدن این آسانی در قول علامه ابن جریر قابل فهم است. برای اینکه عرب قبایل مختلفی داشت. مشکل بود که یک قبیله به لغت قبیلهٔ دیگر قرآن بخواند. امّا به قول امام مالک، امام رازی و ابن الجرزی و غیره حروف هفتگانه بیک لغت قریش مربوط می‌شوند. در این قول این مسئله واضح نیست که وقتی که قرآن کریم فقط به یک لغت نازل کردنی بود چه ضرورتی داشت که اختلاف قراآت باقی گذاشته شوند؟

اساس این اعتراض این است که اختلاف لغت قبایل عرب در دعایی که حضرت رسول اکرمﷺ سهولت هفت حرف را برای امت در تلاوت قرآن خواسته بودند مدنظرشان بوده است. حافظ ابن جریر طبری بنابر همین هفت حرف را لغات هفتگانهٔ عرب معنی کرده است؛ در حالی که این نظریه‌ای است که هیچ حدیثی آن را تأیید

نمی‌کند. سرور دو عالم حضرت رسول اکرمﷺ در حدیثی با صراحت تمام بیان فرموده‌اند که از طلب سهولت بصورت هفت حرف چه منظوری داشته‌اند. امام ترمذی با سند صحیح گفتهٔ حضرت ابی بن کعبؓ را بیان می‌کند:

لقی رسول اللهﷺ جبریل عند احجار المراء فقال رسول اللهﷺ لجبریل انّی بعثت إلی أمة اُمّیین فیهم الشیخ الفانی و العجوز الکبیرة و الغلام قال فرهم فلیقرءوا القرآن علیٰ سبعة احرف.[1]

رسول اللهﷺ و حضرت جبرئیلؑ نزدیک سنگهای مروه با هم ملاقات کردند. ایشانﷺ به حضرت جبرییلؑ فرمودند: من بسوی امتی بی‌سواد مبعوث شده‌ام که در میان آنها پیرمردان پا به گور، پیرزنان کهنسال و کودکان هستند. حضرت جبرئیلؑ گفت: به آنها بگویید که قرآن را به هفت حرف بخوانید.

در روایت دیگر ترمذی حضرت رسول اکرمﷺ به حضرت جبرئیلؑ فرمودند:

انی بعثت الی أمة أمّیین منهم العجوز و الشیخ و الکبیر و الغلام و الجاریة و الذی لم یقرأ کتاباً قط.[2]

همانا من بسوی امتی بی‌سواد فرستاده شده‌ام که در بین آنان پیرمردان، پیرزنان، بزرگسالان، بچه‌های دختر و پسر و کسانی که هیچگاه کتابی نخوانده‌اند وجود دارند.

این حدیث واضح می‌کند که تعیین یک طریقه برای تلاوت قرآن کریم، امّت را با مشکل مواجه خواهد ساخت. حضرت رسول اکرمﷺ با تقاضای هفت حرف برای امت بی‌سواد خود که هر نوع فردی در آن وجود دارد تلاوت قرآن کریم را به طریقه‌های گوناگون برای اشخاص مختلف ممکن ساخت. اگر شخصی قادر به تلاوت از یک طریق نیست همان الفاظ و کلمات را به طریقی دیگر بخواند تا عبادات نماز و تلاوت او درست شود. گاهی کهنسالان و بی‌سوادها به تلفظ کلمه‌ای طوری عادت پیدا می‌کنند که تغییر

۱- *النشر فی القرآت العشر* ۲۰/۱

۲- *جامع ترمذی ۱۳۸/۲ قرآن محل کراچی*

معمولی فتحه و کسره نیز دشوار می‌شود. به موجب این سهولت، شخصی که نمی‌تواند صیغهٔ معلوم را اداکند صیغهٔ مجهول را طبق قرائت دیگر اداکند یا صیغهٔ مفرد به زبانش نمی‌آید همان آیه را به صیغهٔ جمع بخواند یا در ادای یک لهجه مشکل دارد دیگری را برگزیند. بدین ترتیب چنین شخصی هفت نوع آسانی در تمام قرآن خواهد یافت.

شما در حدیث مذکور ملاحظه فرمودید که حضرت رسول اکرمﷺ به سبب عذرهای: مختلف بودن قبایل و جدا بودن لغت هر کدام، اجازهٔ خواندن قرآن کریم به لغت‌های مختلف را نخواستند بلکه به تفاوت سن‌ها و امّی بودن آنها اصرار ورزیدند. این دلیل واضحی است بر اینکه عامل اساسی در اعطای تسهیلات حروف هفتگانه، اختلاف لغوی قبایل نبوده است بلکه به لحاظ ناخوانده بودن امت، سهولتی عمومی بطوری که تمام افراد امت بتوانند از آن استفاده کنند برای تلاوت داده شد.

۴ـ اعتراض سوم بر این تشریح این است که هفت نوعیت اختلاف قرآت چه بیان کردهٔ مالک یا ابوالفضل رازی باشد و چه بیان کردهٔ علامه ابن قتیبه، محقق ابن الجزری و قاضی ابن الطیب، در هر صورت چیزی فراتر از قیاس و حدس و تخمین نیست. به همین خاطر هر یک از این حضرات هفت وجه اختلاف را جداگانه تفصیل کرده است. چگونه با یقین باور کرده شود که منظور حضرت رسول اکرمﷺ همین بوده است.

پاسخ این است که تشریح واضحی از سبعة احرف در حدیثی یا قول صحابی یافته نمی‌شود. تمام اقوالی که در این باب گفته شده‌اند نتیجه‌ای است که از مجموعهٔ روایات اتخاذ شده است. از این لحاظ، این قول نزدیک‌تر به صحت می‌نماید. چراکه اعتراض اساسی بر آن واقع نمی‌شود. پس از مطالعهٔ مجموعهٔ روایات قریب به یقین می‌شویم که منظور از هفت حرف، هفت نوعیت اختلاف قرائت می‌باشد. امّا دربارهٔ تعیین و تشخیص نوعیت‌ها قبلاً هم عرض کرده‌ایم راهی جز استقرا وجود ندارد. اگر چه استقرای امام ابوالفضل رازی به نظر ما جامع و مانع معلوم می‌شود امّا دربارهٔ استقرای هیچکس نمی‌توانیم بگوییم منظور و مراد حضرت رسول اکرمﷺ همین بوده است. امّا

این حقیقت اصولی از آن مجروح و متأثر نمی‌شود که منظور حضرت رسول اکرمﷺ از سبعة احرف، هفت نوعیت اختلاف قرائت بوده است که نه راهی برای رسیدن به علم یقینی تفصیلات آن داریم و نه چندان ضرورتی به آن.

۴ـ اعتراض چهارم بر این قول این است که الفاظ و اختلاف طریقه‌های ادای آنها از سبعة احرف مراد گرفته شده است. ربطی به معانی ندارد. در حالی که از یک روایت معلوم می‌شود که مراد از سبعة احرف، هفت قسم معنیٰ می‌باشد. امام طحاوی به روایت حضرت عبدالله بن مسعودؓ حدیثی از حضرت رسول اکرمﷺ آورده است:

کان الکتاب الاول ینزل من باب واحد علی حرف واحد و نزل القرآن من سبعة ابواب علی سبعة احرف زاجر و أمر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال...

کتاب اول از یک باب به یک حرف نازل می‌شد و قرآن کریم از هفت باب به هفت حرف نازل شد. (هفت حرف اینها هستند): ز اجر (باز دارنده از چیز) آمر (فرمان دهنده) حلال، حرام، محکم (معنایش معلوم باشد) متشابه (معنای یقینی آن معلوم نباشد) و امثال.

برخی از علما بنابر همین حدیث، هفت حرف را با هفت معنیٰ تفسیر کرده‌اند.

پاسخ این اعتراض این است که روایت بالا به اعتبار سند، ضعیف است. امام طحاوی دربارهٔ سند آن می‌فرماید: این روایت را ابوسلمه از حضرت عبدالله بن مسعودؓ روایت کرده است، حال آن که ابوسلمه با حضرت عبدالله بن مسعود ملاقات نکرده است.[1]

حافظ ابن جریر طبری در تشریح این چنین اقوالی که از بزرگان قدیم نقل شده است می‌نویسد: مقصود آنها تشریح حدیث سبعة احرف نبوده است بلکه قطع نظر از مسئلهٔ زیر بحث سبعة احرف، آنها می‌خواستند بگویند که مضامین قرآنی اینها هستند.[2]

۱- مشکل الآثار ۱۸۵/۴

۲- تفسیر ابن جریر ۱۵/۱

امّا بطلان قول کسانی که در تشریح حدیث سبعة احرف چنین اظهارنظرهایی کرده‌اند بدیهی است. برای اینکه یک انسان عادی هم با نگاهی سطحی و گذرا به احادیث گذشته در خواهد یافت که منظور از اختلاف حروف، اختلاف الفاظ است نه اختلاف معانی و مضامین. چنانکه هیچیک از علمای محقق این قول را نه تنها اختیار نکرده است بلکه رد هم کرده است.[1]

حروف سبعه محفوظ هستند یا متروک؟

مهمترین بحث پس از تعیین معنای هفت حرف این است که این هفت حرف امروز هم باقی هستند یا نه؟ سه قول از متقدمین در این مسئله نقل شده است:

(۱) قول حافظ ابن جریر طبری و اتباع او: اینها بنابه اینکه مراد از احرف سبعه، هفت لغت قبیله‌های عرب است می‌گویند: قرآن کریم تا زمان حضرت عثمان رضی الله عنه به این هفت حرف خوانده می‌شد. وقتی که اسلام در زمان ایشان به ممالک دور دست گسترش یافت اختلافاتی در مناطق مختلف به سبب ناآگاهی از حقیقت حروف سبعه بروز کرد. مردم قرآن کریم را به حروف مختلف تلاوت می‌کردند و تلاوت همدیگر را نادرست می‌گفتند. حضرت عثمان رضی الله عنه با مشورت صحابهٔ کرام جهت انسداد این فتنه هفت مصحف طبق لغت قریش ترتیب داد و به استان‌های مختلف فرستاد و دیگر مصاحف را سوزانید تا که امت به یک حرف جمع شوند و هیچگونه اختلافی پدید نیاید. لذا امروز فقط حرف قریش باقی مانده است و شش حرف دیگر محفوظ نیستند. اختلافی که تا به امروز در قرائت‌ها مشاهده می‌شود در واقع طریقه‌های مختلف طرز ادای حرف قریش است.

۱- الاتقان ۴۹/۱ نوع ۱۶ و النشر فی القرآت العشر ۲۵/۱

قباحت‌های نظریهٔ حافظ ابن جریر

نظریهٔ حافظ ابن جریر طبری رحمه الله چون که آن را بسیار با تفصیل، جزم و وثوق در مقدمهٔ تفسیر خود بیان کرده است خیلی شهرت یافته است و امروزه عموماً حروف سبعه را مطابق با آن تشریح می‌کنند. واقعیت امر این است که بیشتر علمای محقق آن را برنگزیدند بلکه به سختی آن را ردّ فرموده‌اند.

اعتراض اوّل بر این نظریه همان است که پیشتر ذکر کرده‌ایم که از این نظریه لازم می‌آید که حروف و قراءآت دو چیز از هم جدا باشند؛ در حالی که این جدایی از هیچ حدیثی به ثبوت نرسیده است.

اعتراض دوّم این است که از یک طرف می‌پذیرند که هفت حرف منزّل من الله بودند و از طرف دیگر می‌گویند که حضرت عثمان رضی الله عنه با مشورت صحابهٔ کرام تلاوت شش حرف را ختم کردند. در حالی که باور کردنش مشکل است که صحابهٔ کرام بر از بین بردن کامل حروفی که الله تعالیٰ به تقاضای حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم از برای آسانی امت نازل فرموده بود اتفاق کرده باشند. بدون تردید اجماع صحابهٔ کرام در دین حجت است امّا چیزی که قرآن بودنش تواتراً به ثبوت رسیده است امکان ندارد که بر محو کردنش از صفحهٔ هستی متفق شوند.

حافظ ابن جریر رحمه الله در پاسخ به این اعتراض می‌گوید: در واقع حکم اصلی برای امت حفاظت قرآن کریم بود. این اختیار هم به امت داده شده بود که هر حرفی را از هفت حرف بخواهد برگزیند. چنانکه امت با استفاده از همین اختیار تلاوت شش حرف را بنابه مصلحت اجتماعی ترک کرد و بر حفاظت از یک حرف متفق شد. هدف از این اقدام نه منسوخ قرار دادن آن حروف بود و نه حرام قرار دادن تلاوت‌شان؛ بلکه انتخاب اجتماعی یک حرف بود.

این جواب هم ضعیف است. اگر واقعاً چنین باشد آیا مناسب نبود که امت یک حرف را برای عمل خویش بر می‌گزید و شش حرف باقیمانده را بجای اینکه یکسره

ختم کند دست کم در جایی محفوظ نگه می‌داشت تا که وجودشان کلاً ختم نشده باشد.
قرآن کریم می‌فرماید:

﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾

بی‌تردید ما قرآن را نازل کردیم و ما آن را حفاظت کننده هستیم.

به اقتضای این آیه، هر یک از هفت حرف تا به قیامت محفوظ خواهد ماند. اگر شخصی بخواهد تلاوتشان را ترک کند باز هم از بین نخواهند رفت. حافظ ابن جریر طبری نظیری برای این مسئله پیش کرده است. قرآن کریم در کفارهٔ قسم دروغین، اختیار یکی از سه چیز را به انسان داده است. یا غلامی را آزاد کند یا به ده مسکین غذا بخوراند یا به ده مسکین لباس بپوشاند. اگر امّت یکی از صورت‌های سه گانه را برای عمل به آن بدون ناجایز قرار دادن صورت‌های دیگر برگزیند برایش جایز است. همینطور امّت حرفی را از حروف هفتگانهٔ قرآن بطور اجتماعی اختیار کرده است. این مثال درست نیست. برای اینکه یقیناً امّت مجالی برای اقدام به چنین کاری ندارد که یک صورت از سه صورت کفارهٔ یمین را طوری برگزیند که گرچه به صورت‌های دیگر ناجایز نگوید امّا وجود عملی‌شان کاملاً و آنچنان از بین برود که مردم فقط همینقدر بدانند که کفارهٔ یمین دو صورت دیگر داشته است که امّت عمل بر آنها را ترک کرده است امّا آن دو صورت چه بوده‌اند هیچکس نداند.

سؤال دیگر این است که شش حرف باقیمانده به چه ضرورتی ترک کرده شده‌اند؟ حافظ ابن جریر می‌فرماید: اختلافات شدیدی به سبب اختلاف این حروف در بین مسلمانان داشت ظهور می‌کرد. حضرت عثمان رضی الله عنه با مشورت صحابه مناسب دانست که همه را در یک حرف متحد کند. باور کردن این هم خیلی مشکل است. مسلمانان در زمان خود سرور دو عالم صلی الله علیه وسلم بنابه اختلاف حروف، با هم اختلاف داشتند. واقعات متعددی در احادیث روایت شده است که یک صحابی تلاوت صحابی دیگر را به طریقی غیر از طریقهٔ خودش می‌شنود و منجر به اختلاف می‌شود. طبق روایت صحیح

بخاری، حضرت عمرؓ چادری به گردن حضرت هشام بن حکیم بن حزامؓ پیچانیده به خدمت آنحضرتﷺ آورد. حضرت ابی بن کعب می‌فرماید: با شنیدن این اختلاف حروف، شک و تردیدهایی در دلم پیدا شده بود. حضرت رسول اکرمﷺ بنابر واقعاتی از این دست نه تنها حروف سبعه را ختم نکردند بلکه آنان را از رخصت حروف آگاه فرمودند و بدینگونه هیچ فتنه‌ای هم رخ نداد. از صحابهٔ کرام بعید است که بجای عمل به این اسوهٔ حسنه، از بین بردن شش حرف را فیصله کرده باشند.

طبق قول علامه ابن جریر شگفت آور است که صحابه از ترس اختلاف، شش حرف را از بین ببرند و قرائت‌ها (به قول او چیزی جدا از حروف است) همچنان تا به امروز محفوظ باقی بمانند. سؤال این است که آیا اختلافی که در تلاوت قرآن به حروف مختلف بود آیا همان اختلاف و افتراق در قرائت‌های مختلف نبود در صورتی که گاهی یک کلمه در این قرائت‌ها به بیست طریقهٔ مختلف خوانده می‌شود؟ اگر هدف از ختم کردن شش حرف این بود که مسلمانان متحد شوند و همه به یک طریقه قرآن را تلاوت کنند پس چرا اختلاف قرائت‌ها از بین برده نشد؟ وقتی که با وجود اختلاف قرائت می‌توان مسلمانان را از تفرقه و دو دستگی بازداشت و می‌توان به آنها فهمانید که تلاوت با همهٔ این طریقه‌ها جایز است چرا همین تعلیم در باب حروف سبعه سبب فتنه تلقّی شده است؟ واقعیت این است که در صورت پذیرفتن نظریهٔ حافظ ابن جریرؒ لازم می‌آید که دربارهٔ حروف سبعه و قرآآت آنچنان اختلاف رأی حیرت انگیزی به صحابهٔ کرام نسبت داده شود که توجیه معقولی برای آن به ذهن نمی‌رسد.

نسبت این اقدام بزرگ به حضرت عثمانؓ و دیگر صحابهٔ کرام نه بنابر روایت صریح و صحیح بلکه بوسیلهٔ تشریح قیاسی بعضی از کلمات مجمل صورت گرفته است. از بین بردن شش حرف توسط حضرت عثمانؓ در روایاتی که واقعهٔ جمع قرآن ایشان بیان شده است تصریح نشده است. بدون روایت صحیح و صریح چگونه ممکن است گفته شود که صحابهٔ کرام اثری از شش حرفی که به تقاضای باربار حضرت رسول اکرمﷺ بوسیلهٔ وحی نازل شده بود باقی نگذاشتند.

واقعیت امر این است که از صحابهٔ کرامی که در کار نیک جمع و ترتیب قرآن کریم محض به این خاطر که حضرت رسول اکرمﷺ این کار را انجام ندادند تردید داشتند؛ از آنان که عمرهای خویش را در راه محفوظ نگهداشتن هر لفظ قرآن کریم صرف کردند؛ از آنان که آیات منسوخ التلاوة را نیز به امت رسانیدند بسیار بعید می‌باشد که بر از بین بردن تمامی شش حرف طوری متفق شوند که امروز نام و نشانی از آنها باقی نماند. صحابهٔ کرام آیاتی را هم که تلاوت‌شان منسوخ شده بود دست کم با ابقای حیثیت تاریخی به ما رسانیده‌اند. چرا یک مثال هم از حروفی که حافظ ابن جریرؒ نیز منسوخ نشدنشان بلکه بنابر مصلحت محض، ختم کرده شدن قرائت و کتابت‌شان را می‌پذیرد در یک روایت ضعیف هم محفوظ نمانده است؟

به همین خاطر بیشتر علمای محقق این قول حافظ ابن جریر طبری را رد می‌کنند. اقوال و دلائل ایشان در آینده می‌آید.

قول امام طحاوی

مسلک دوّم از امام طحاویؒ است. پیشتر گذشت که قرآن کریم به نظر او فقط به لغت قریش نازل شده بود امّا به جهت سهولت برای امت اجازه داده شده بود که افراد می‌توانند کلمات مترادف را تا عدد هفت در تلاوت قرآن کریم استعمال کنند. کلمات مترادف از سوی رسول اکرمﷺ تعیین شده بود. این اجازه در حدیث به نازل شدن قرآن کریم به هفت حرف تعبیر شده است. این اجازه در ابتدای اسلام بود. بعدها زمانی که مردم به لغت قرآن عادت پیدا کردند این اجازه در عهد رسالت منسوخ شد. کلمات مترادف زمانی که حضرت رسول اکرمﷺ پیش از وفات خویش آخرین دور قرآن کریم را در رمضان نزد حضرت جبرئیلؑ انجام دادند منسوخ شدند. اکنون فقط همان حرفی باقی مانده است که قرآن کریم به آن نازل شده بود یعنی حرف قریش، شش مترادف دیگر منسوخ شده‌اند.

این قول نسبت به قول حافظ ابن جریر از این لحاظ بهتر است که ترک شش حرف به صحابهٔ کرام منسوب نشده است بلکه نسخ به عهد رسالت نسبت داده شده است. اشکالی که بر این قول وارد می‌شود این است که شش حرف منزّل من الله نبودند. در حالی که هر یک از حضرت عمرؓ و حضرت هشامؓ وقتی که سورهٔ فرقان را به طریقهٔ خود در حضور حضرت رسول اکرمﷺ تلاوت کرد ایشانﷺ پس از شنیدن از هر کدام فرمودند: هٰكَذَا أُنْزِلَتْ[1] (این سوره به همین صورت نازل شده است). مفهوم بسیار آشکار این جمله این است که هر دو طریق منزّل من الله بودند.

اشکال دوّم چنانکه قبلاً عرض شد این است که قرآت آیا در هفت حرف داخل هستند یا نه واضح نمی‌شود. اگر داخل باشند پس مانند شش حرف دربارهٔ اینها نیز باید بپذیریم که ـ معاذ الله ـ منزّل من الله نیستند و این مخالفت با اجماع است و اگر داخل نباشند دلیلی بر وجود جداگانه‌شان نیست. بنابراین از این قول هم شرح صدر حاصل نمی‌شود.

بهترین قول

قول سوّم که اطمینان بخش‌تر و شفّاف‌تر از همه است این است که منظور از هفت حرف، هفت نوعیت اختلاف قرائت است. این هفت حرف امروز هم محفوظ و باقی هستند و تلاوتشان می‌شود. در ابتدای اسلام تعداد اختلافات قرائت‌ها و اختلاف الفاظ مترادف در قرائت‌ها خیلی زیاد بود. مقصود این بود که تسهیلات بیشتری به کسانی که به لغت قرآن کاملاً عادت پیدا نکرده بودند داده شود. زمانی که اهل عرب به لغت قرآن عادت پیدا کردند اختلافات مترادفات و غیره ختم کرده شد. بسیاری از قرائت‌ها در آخرین دور قرآنی حضرت رسول اکرمﷺ نزد حضرت جبرئیلؑ (اصطلاحاً به آن عرضهٔ اخیره گفته می‌شود) منسوخ کرده شد. امّا تمام قرائت‌هایی که در آن وقت باقی

۱- صحیح بخاری، کتاب الخصومات مع عمدة القاری ۲۵۸/۱۲، میمنیه، مصر

مانده بود همهٔ آنها تا به امروز با تواتر رسیده است و تلاوت‌شان می‌شود.

راه بی غبار در بحث پیچیدهٔ احرف سبعه همین است که تمام روایات بر آن تطبیق می‌شود بی آنکه تعارض یا اختلاف بین آنها وجود داشته باشد و اشکال معقولی هم بر آن وارد نمی‌شود. پیش از آنکه به اعتراضات و اشکالات احتمالی که بر این قول وارد می‌شوند پاسخ بدهیم (پاسخی که حقّانیت این قول را هر چه بیشتر، واضح خواهد کرد). بهتر است بدانیم کدام حضرات قائل به این قول هستند؟ ما در اینجا نام‌های گرامی و منابع کسانی را تقدیم می‌کنیم که یا این قول را اختیار کرده‌اند و یا حافظ ابن جریر طبری را رد کرده‌اند:

قائلین این قول

حافظ ابوالخیر محمد بن الجزری (متوفی ۸۳۳هـ) امام اعظم مشهور قرآآت ـ شاگرد حافظ ابن کثیر در حدیث وفقه، استاد حافظ ابن حجر ـ در کتاب مشهور خود النشر فی القرآآت العشر می‌نگارد:

امّا کون المصاحف العثمانیة مشتملة علی جمیع الاحرف السبعة فان هذه مسئلة کبیرة اختلف العلماء فیها فذهب جماعات من الفقهاء و القرّاء و المتکلمین الیٰ انّ المصاحف العثمانیة مشتملة علی جمیع الاحرف السبعة و بنواذلک علی انّه لا یجوز علی الامة ان تهمل نقل شئ من الحروف السبعة التی نزل القرآن بها و قد اجمع الصحابة علی نقل المصاحف العثمانیة من الصحف التی کتبها ابوبکر و عمر و ارسل کل مصحف منها الیٰ مصر من امصار مسلمین و اجمعوا علی ترک ما سویٰ ذلک، قال هؤلاء و لایجوزان ینهیٰ عن القراءة ببعض الاحرف السبعة و لا ان یجمعوا علی ترک شئ من القرآن، و ذهب جماهیر العلماء من السلف و الخلف و ائمة المسلمین الی انّ هذه المصاحف العثمانیة مشتملة علی ما یحتمله رسمها فقط جامعة للعرضة الاخیرة التی عرضها النبیﷺ علی جبرئیلعليه‌السلام متضمنة لها لم تترک حرفاً منها، قلت و هذا القول هو الذی یظهر صوابه لانّ الاحادیث الصّحیحة و الاحاد

المشهورة المستفيضة تدل علیه و تشهد له.[1]

امّا مشتمل بودن مصاحف عثمانی بر حروف هفتگانه مسئله‌ای است بزرگ که علما در آن اختلاف دارند. مذهب جماعتهای فقها، قرّاء و متکلمین این است که مصاحف عثمانی مشتمل بر حروف هفتگانه هستند. مبنای آن این است که ترک نقل حرفی از حروفی که قرآن بر آنها نازل شده است برای امت جایز نیست و صحابه مصاحف عثمانی را به اجماع از صحیفه‌هایی که حضرت ابوبکر و عمر رضی‌الله‌عنهما نوشته بودند نقل کردند و هر مصحفی را به شهری از شهرهای جهان اسلام فرستادند و بر ترک هر آنچه غیر از اینها بود اجماع کردند. آنان می‌گویند: نه باز داشتن قرائت حرفی از حروف سبعه و نه اجماع صحابه بر ترک چیزی از قرآن، هیچکدام جایز نیست. به نظر جمهور علما و ائمه مسلمین مصاحف عثمانی مشتمل بر حروفی هستند که در رسم الخط آنها گنجانیده شده‌اند و تمام حروف عرضهٔ اخیرهٔ حضرت رسول اکرمﷺ به حضرت جبرئیل‌علیه‌السلام را در بر دارند. هیچ حرفی از آنها در این مصاحف متروک نشده است. به نظر بنده این همان قولی است که صحّت آن ظاهر است. چراکه احادیث صحیح و آثار مشهور بر آن دلالت می‌کنند و به آن شهادت می‌دهند.

علامه بدر الدین عینی‌رحمه‌الله می‌نویسد:

و اختلف الاصولیون هل یقرأ الیوم علی سبعة أحرف فمنعه الطبری و غیره و قال انما یجوز بحرف واحد الیوم و هو حرف زید و نحیٰ الیه القاضی ابوبکر، و قال ابوالحسن الاشعری اجمع المسلمون علی انه لا یجوز حظر ما وسعه الله تعالیٰ من القراءة بالاحرف التی انزلها الله تعالیٰ و لا یسوغ للامة ان تمنع ما یطلقه الله تعالیٰ بل هی موجودة فی قراءتنا مفرّقة فی القرأن غیر معلومة فیجوز علی هذا و به قال القاضی ان یقرأ بکل ما نقله اهل التواتر من غیر تمییز حرف من حرف فیحفظ حرف نافع بحرف الکسائی و حمزة و لا حرج فی ذلک.[2]

علمای اصول دربارهٔ اینکه آیا امروز می‌توان قرآن کریم را به هفت حرف خواند

۱- ابن الجزری: النشر فی القرآت العشر ۳۱/۱ ۲- عمدة القاری، کتاب الخصومات، ۲۵۸/۱۲

اختلاف دارند. علامه (ابن جریر) طبری و غیره آن را رد می‌کنند و می‌گویند امروز قرائت قرآن به یک حرف جایز است. و آن حرف زید بن ثابت رضی الله عنه است. قاضی ابوبکر هم به این قول تمایل دارند. امام ابوالحسن اشعری می‌فرماید: به اجماع مسلمانان، ممانعت از سهولتی که الله تعالیٰ با نازل کردن حروف برای امت فراهم کرده بود برای هیچ کس جایز نیست و امّت مجاز نیست از چیزی که الله تعالیٰ به آن اجازه داده است باز دارد. حروف هفتگانه در قرائت کنونی ما بطور متفرق و غیر متعین در قرآن کریم موجود می‌باشد. از این لحاظ، امروز هم قرائتشان جائز است. قاضی[1] نیز همین را گفته است که خواندن حروفی که تواتراً منقول شده‌اند جایز است بدون آنکه حرفی از حرفی دیگر ممتاز کرده شود. پس اگر قرائت کسائی و حمزه (اختلاطاً) یاد کرده شود هیچ اشکالی ندارد.[2]

علامه بدر الدین زرکشی قول قاضی ابوبکر را بیان می‌کند:

و السابع اختاره القاضی ابوبکر و قال: الصحیح ان هذه الاحرف السبعة ظهرت و استفاضت عن رسول الله ﷺ و ضبطها عنه الائمة و اثبتها عثمان و الصحابة فی المصحف.[3]

قول هفتم را قاضی ابوبکر[4] اختیار کرده است. می‌فرماید: صحیح این است که این هفت حرف با شهرت از حضرت رسول اکرم ﷺ منقول هستند، ائمه آن را محفوظ کردند و حضرت عثمان رضی الله عنه و دیگر صحابه در مصحف نگه داشتند.

علامه ابن حزم (رح قول حافظ ابن جریر را با کلمات بسیار سخت رد کرده است. می‌فرماید: نظریهٔ از بین بردن شش حرف کاملاً غلط است و اگر حضرت عثمان رضی الله عنه

۱- غالباً قاضی عیاض باید باشد.

۲- تفصیل این مسئله در: النشر فی القرآت العشر ۱۸/۱ و ۱۹

۳- البرهان فی علوم القرآن ۲۲۳/۱

۴- غالباً قاضی ابوبکر باقلانی [illegible] علامه نووی همین عبارت را با نام قاضی باقلانی روایت کرده است. نووی شرح مسلم ۲۷۲/۱

می‌خواست چنین کاری کند نمی‌توانست. برای اینکه وجب به وجب دنیای اسلام از حروف سبعه پر شده بود. او می‌نویسد:

و اما قول من قال ابطل الاحرف الستة فقد کذب من قال ذلک و لو فعل عثمان ذلک او اراده لخرج عن الاسلام و لمامطل ساعة بل الاحرف السبعة کلها موجودة عندنا قائمة کما کانت مثبوتة فی القراأت المشهورة المأثورة.[1]

امّا هر کس بگوید: حضرت عثمان رضی الله عنه شش حرف را از بین برده است دروغ گفته است. اگر حضرت عثمان رضی الله عنه این کار را می‌کرد یا ارادهٔ آن را می‌کرد بی‌درنگ از اسلام خارج می‌شد.[2] و واقعیت این هست که هفت حرف همگی در قرائت‌های مشهور و مأثور نزد ما کماکان وجود دارد.

شارح مشهور موطا علامه ابوالولید باجی مالکی رحمه الله (م۴۹۴ هـ) پس از تشریح سبعة احرف با هفت وجه قرائت می‌نویسد:

فان قیل هل تقولون ان جمیع هذه السبعة الاحرف ثابتة فی المصحف فانّ القراءة بجمیعها جائزة قیل لهم کذلک نقول و الدلیل علی صحّة ذلک قوله عزّوجل انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون، و لا یصح انفصال الذکر المنزل من قراءته فیمکن حفظه دونها و مما یدل علی صحّة ما ذهبنا الیه انّ ظاهر قول النبی صلی الله علیه وسلم یدل علی ان القران انزل علی سبعة احرف تیسیراً علی من اراد قراءته لیقرأ کل رجل منهم بما تیسیر علیه و بما هو اخف علی طبعه و اقرب الی لغة لما یلحق من المشقة بذلک المالوف من العادة فی النطق و نحن الیوم مع عجمة السنتنا و بعد نا عن فصاحة العرب احوج.[3]

۱- ابن حزم: الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ۲/۷۷و ۷۸ مکتبة المثنی بغداد

۲- قول علامه ابن حزم در صورتی است که گفته شود حضرت عثمان رضی الله عنه شش حرف را (معاذ الله) منسوخ کرد. لازم به توضیح است که طبق قول حافظ ابن جریر، او شش حرف را از بین نبرد و منسوخ نکرد بلکه قرائت شان را ترک کرد. بنابراین اگر چه قول حافظ ابن جریر درست نباشد مستحق این کلمات سخت نیست.

۳-ابوالید باجی: المنتقی شرح الموطّا ۱/۳۴۷ مطبعة السعادة مصر ۱۳۳۲ هـ

اگر پرسیده شود: آیا شما قایل به وجود هفت حرف در مصحف (امروزی) هستید، چراکه قرائت همهٔ اینها (نزد شما) جایز است؟ در پاسخ خواهیم گفت: بله، قول ما همین است. این ارشاد خداوندی بر صحّت قول ما دلالت می‌کند: ﴿انا نحن نزّلنا الذکر و انا له لحافظون﴾ (ما قرآن را نازل کردیم و ما آن را حفاظت خواهیم کرد) و قرآن را نمی‌توان از قراآت آن جدا کرد بطوری که قرآن محفوظ بماند و قراآت آن ختم شوند. دلیل دیگر برصحّت قول ما این است که ظاهر حدیث رسول اکرمﷺ دلالت می‌کند بر اینکه قرآن به هفت حرف نازل کرده شد تا برای خواننده‌اش سهولت فراهم شود و هر شخص به هر طریقی که برایش آسان باشد بخواند، طریقی که مناسب با طبعش و نزدیک به زبانش باشد. چراکه ترک عادتی که در حرف زدن پیدا شده است سخت می‌باشد. ما امروز بنا بر عجم بودن و فاصله داشتن از فصاحت عربی نیازمندتر به این سهولت هستیم.

حضرت امام غزالی‌رحمه‌الله درکتاب مشهور خود «المستصفیٰ» در فن اصول فقه، قرآن کریم را اینگونه تعریف می‌کند:

ما نقل الینا بین دفتی المصحف علی الاحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً.(۱)

کلامی که بین دو جلد مصحف با هفت حرف مشهور تواتراً نقل شده و به ما رسیده باشد.

از این معلوم می‌شود که امام غزالی نیز قائل به بقای حروف سبعه تا به امروز هستند. ملا علی قاری‌رحمه‌الله (م ۱۰۱۴) می‌نگارد:

و کأنه علیه الصلوٰة و السلام کشف له ان القراءة المتواترة تستقر فی امته علی سبع و هی الموجودة الاٰن المتفق علی تواترها و الجمهور علی انّ ما فوقها شاذّ لا یحل القراءة به.(۲)

گویا برای حضرت رسول اکرمﷺ منکشف شده بود که هفت قرائت متواتر در امت ایشان باقی خواهد ماند. چنانکه امروز نیز وجود دارد و بر تواتر آن اتفاق دارند و

۱- المستصفیٰ: ۶۵/۱ المکتبة التجاریة الکبریٰ مصر ۱۳۵۶ هـ

۲-مرقاة المفاتیح ۱۶/۵ مکتبه امدادیه ملتان ۱۳۸۷ هـ

مسلک جمهور این است که قرائت‌های دیگر غیر از اینها شاذ هستند و تلاوتشان جایز نیست.

این گفته ملا علی قاری رحمه الله که هر قرائتی غیر از قرائت‌های هفتگانه شاذ است درست نیست. علمای قرآت با سختی و شدّت آن را رد کرده‌اند.[1] آنچه از کلام ایشان معلوم شد این است که نزد او نیز احرف سبعه تا به امروز باقی هستند. چنانکه پیشتر گذشت حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله عدد هفت را در سبعة احرف حمل بر کثرت می‌کند. در توجیه آن می‌نویسد:

و دلیل بر آنکه ذکر سبعه به جهت تکثیر است نه برای تحدید اتفاق ائمه است بر قرآت عشر و هر قرائتی را از این عشره دو راوی ست و هر یکی با دیگری مختلف است پس مرتقی شد عدد قرائت تا بیست.[2]

اگر چه حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله در این عبارت، لفظ سبعه را بر خلاف جمهور برای تکثیر قرار داده است (شاید انحصار بیست قرائت در هفت وجه اختلاف برای وی واضح نشده باشد) امّا بسیار آشکار است که به نظر وی منظور از حروفی که در حدیث ذکر شده‌اند قرائت‌ها هستند که منسوخ یا متروک نشده‌اند بلکه تا به امروز باقی مانده‌اند.

اخیراً امام علوم دینی، محقق عصر و حافظ حدیث، حضرت علامه انورشاه کشمیری رحمه الله، حقیقت مسئله را در الفاظی مختصر در ضمن تحقیق حدیث طوری واضح فرموده است که باید حرف آخر به آن گفت. تحقیق کامل ایشان را در اینجا می‌آوریم:

و اعلم انهم اتفقوا علی انه لیس المراد من سبعة احرف القراءة السبعة المشهورة بان یکون کل حرف منها قراءة من تلک القراءات اعنی انه لا انطباق بین القراأت السبع و الاحرف السبعة کما یذهب الیه الوهم بالنظر الی لفظ السبعة فی الموضعین بل بین تلک الاحرف و القراءة عموم و خصوص وجهی، کیف، و انّ القراءات لا تنحصر فی السبعة کما

۱-*النشر فی القرآت العشر* ۳۳/۱ و ما بعد

۲-*المصفی*: ۱۸۷ مطبوعه فاروقی دهلی

صرّح ابن الجزری فی رسالة النشر فی قراءة العشر، وانما اشتهرت السبعة علی الالسنة لا نها التی جمعها الشاطبی ثم اعلم ان بعضهم فهم ان بین تلک الاحرف تغایراً من کل وجه بحیث لا ربط بینها و لیس کذلک بل قد یکون الفرق بالمجرد و المزید و اخری بالابواب و مرّة باعتبار الصّیغ من الغائب و الحاضر و طوراً بتحقیق الهمزة و تسهیلها فکل هذه التغییرات یسیرة کانت او کثیرة حرف برأسه و غلط من فهم ان هذه الاحرف متغایرة کلها بحیث یتعذر اجتماعها اما انه کیف عدد السبعة فتوجّه الیه ابن الجزری و حقق ان التصرفات کلها ترجع الی السبعة و راجع القسطلانی و الذرقانی بقی الکلام فی انّ تلک الاحرف کلها موجودة او رفع بعضهاو بقی البعض فاعلم ان ما قراءه جبرئیل علیه السلام فی العرضة الاخیرة علی النبی ﷺ کلّه ثابت فی مصحف عثمان و لمّا یتعیّن معنی الاحرف عند ابن جریر ذهب الی رفع الاحرف السّت منهاو بقی واحد فقط.(۱)

بدان تمام علما بر این اتفاق دارند که، منظور از هفت حرف، هفت قرائت مشهور نیست به این صورت که هر حرف یکی از قرائت‌های هفتگانه باشد. مطلب این است که هفت قرائت و هفت حرف یک چیز نیستند. چنانکه بودن لفظ هفت در هر دو در نگاه اوّل یکی بودنشان را موهوم می‌کند. بین این حروف و هفت قرائت نسبت عموم و خصوص من وجه وجود دارد.(۲)

چگونه می‌توانند یکی باشند در حالی که قرائت‌ها در هفت منحصر نیستند؛ چنانکه علامه ابن الجزری در النشر فی قراءة العشر توضیح داده است. امّا چون علامه شاطبی هفت قرائت را جمع کرده است همین هفت قرائت بر زبان‌ها مشهور شده است. این را

۱-فیض الباری ۳/۳۲۱، ۳۲۲

۲-یعنی: بعضی از هفت قرائت از احرف سبعه هستند مثلاً: تمام قرائت‌های متواتر؛ بعضی از قرائت‌ها در احرف سبعه داخل نیستند مثلاً: قرائت‌های شاذ قراء سبعه، یا قرائت‌هایی که اختلافی در آنها نیست و بعضی از اختلافات احرف سبعه در قرآت سبعه شامل نیستند مثلاً: قرائت‌های متواتر امام یعقوب، امام ابوجعفر و خلف که از احرف سبعه در قرآت سبعه بشمار می‌آیند امّا از قرآت معروف سبعه نیستند.

هم بدان: به نظر برخی بین هفت حرف، تغایر کلی وجود دارد و هیچ ربطی با یکدیگر ندارند، حال آن که این طور نیست. گاهی تفاوت بین دو حرف به صورتهای صیغهٔ مجرد و مزید، ابواب صرفی، صیغه‌های غایب و حاضر و ابقا و تسهیل همزه تحقق می‌یابد. این تغییرات، معمولی باشند یا قابل توجه به هرحال حرف مستقلی هستند. کسانی که می‌گویند بین حروف تغایر کلی وجود دارد و اجتماعشان در یک کلمه نا ممکن است اشتباه می‌کنند. علامه ابن الجزری به این سؤال که عدد هفت در حدیث چه مفهومی دارد پاسخ داده است که تمام تغییرات هفت قسم هستند. در این مسئله به تحقیقات قسطلانی و زرقانی هم مراجعه کنید. امّا آیا همهٔ این حروف تاکنون باقی مانده‌اند یا بعضی از آنها ختم کرده شده‌اند و بعضی موجود هستند. حروفی که حضرت جبرئیل علیه السلام در دور قرآن با حضرت رسول اکرم ﷺ خوانده بود همگی در مصحف حضرت عثمان رضی الله عنه وجود دارند. علامه ابن جریر بنا به واضح نشدن معنی حروف، این مذهب را اختیار کرد که: شش حرف برداشته شد و فقط یک حرف باقی ماند.

محقق مشهور علامه زاهد الکوثری از علمای متأخرین مصر (م ۱۳۷۱ هـ) می‌نویسد:

والاول رأی القائلین بان الاحرف السبعة کانت فی مبدء الامر ثم نسخت بالعرضة الاخیرة فی عهد النبی ﷺ فلم یبق اِلّا حرف واحد و رأی القائلین بانّ عثمان رضی الله عنه جمع الناس علی حرف واحد و منع من الستة الباقیة لمصلحة و الیه نحا ابن جریر و تهیّبه ناس فتابعوه لکن هذا رأی خطیر قام ابن حزم با شدّ نکیر علیه فی الفصل و فی الاحکام و له الحق فی ذلک والثانی رأی القائلین بانّها هی الاحرف السبعة المحفوظة کما هی فی العرضة الاخیرة....[1]

نظریه اوّل (قرآآت امروزی شکل‌های مختلف یک حرف هستند) از کسانی است که می‌گویند: هفت حرف در ابتدای اسلام بود. سپس با عرضهٔ اخیری در عهد حضرت

۱- الکوثری: مقالات الکوثری ص: ۲۰ و ۲۱ مطبعة الانوار قاهرة ۱۳۷۲ هـ

رسول اکرمﷺ منسوخ شد و اکنون فقط یکی مانده است. به نظر اینها حضرت عثمانؓ مردم را به یک حرف جمع کرد و بنابر مصلحتی از قرائت شش حرف دیگر باز داشت. مسلک حافظ ابن جریر همین است و بسیاری از مردم با مرعوب شدن از او در این امر به تبعیت از او پرداختند. این رأی در واقع بسیار خطرناک است و علامه ابن حزم در «الفصل» و «الاحکام» انتقاد بسیار شدیدی از او کرده است و حق هم داشت که چنین بکند. نظریهٔ دوّم (قراآت کنونی احرف سبعه هستند) ازکسانی است که می‌گویند: اینها همان حروفی هستند که مطابق با عرضهٔ اخیره تا به امروز محفوظ هستند.

ما تمام اقوال را با تفصیل به این خاطر تقدیم کردیم که امروزه نظریهٔ ابن جریر طبری بسیار شهرت یافته است و با توجه به شخصیت والایش عموماً او را بالاتر از نقد و اعتراض می‌دانند. به همین جهت مردم یا از نظریهٔ روشن ابن الجزری خبر ندارند و یا قول ضعیف محسوب می‌شود. در بحث گذشته بخوبی معلوم شد که علمایی همچون: امام مالک، علامه ابن قتیبه، علامه ابوالفضل رازی، قاضی ابوبکر ابن الطیب، امام ابوالحسن اشعری، قاضی عیاض، علامه ابن حزم، علامه ابوالولید باجی، امام غزالی و ملا علی قاری متفق هستند که امروز هم هفت حرف محفوظ و باقی هستند.حرفی از حروفی که در عرضهٔ اخیرهٔ حضرت رسول اکرمﷺ باقی مانده بودند نه منسوخ شد و نه ترک کرده شد بلکه محقق ابن الجزری این قول خود را مذهب جمهور علمای پیش از خود قرار داده است. قول حضرت شاه ولی اللهؒ، حضرت مولانا انور شاه کشمیریؒ و علامه زاهد الکوثریؒ از علمای متأخرین نیز همین است. علمای مشهور مصر، علامه محمد بخیت مطیعی، علامه خضری دمیاطی و شیخ عبدالعظیم زرقانی نیز همین قول را اختیار کرده‌اند.[1] لذا این قول با قطع نظر از دلائل فقط به اعتبار شخصیات هم بسیار سنگین است.

۱- مناهل العرفان ۱۵۱/۱

دلایل این قول

چند دلیل در اقوال مذکور در گذشته برای این قول آمده بود. اینک دلائل دیگری در تأیید این قول تقدیم می‌شود:

۱ـ آیۀ قرآن کریم ﴿انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون﴾ (ما قرآن را نازل کردیم و ما حفاظت کنندۀ آن هستیم) با صراحت دلالت می‌کند که آیات قرآنی که خود الله تعالیٰ آنها را منسوخ نفرموده باشد تا قیامت باقی خواهند ماند. از طرف دیگر طبق تصریح احادیثی که پیشتر گذشت هفت حرف قرآن منزّل من الله بودند. به اقتضای واضح آیۀ مذکور، حروف هفتگانه تا قیامت محفوظ خواهند ماند.

۲ـ اگر حضرت عثمان رضی الله عنه مصحف را با از بین بردن شش حرف فقط به یک حرف تهیّه کرده باشد تصریحی باید بر ای این امر یافته می‌شد. در حالی که نه تنها تصریحی در این باره وجود ندارد بلکه وجود هفت حرف در مصحف عثمانی از روایات ظاهر می‌گردد. مثلاً در روایات آمده است که حضرت عثمان رضی الله عنه فرمان صادر کرد که صحیفه‌اش مطابق با صحیفه‌های جمع کردۀ حضرت ابوبکر رضی الله عنه نوشته شود. پس از نوشتن، بین آن دو مقایسه به عمل آمد. حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه می‌فرماید:

فعرضت المصحف علیها فلم یختلفا فی شئ.[1]

من مصحف را با صحیفه‌های دیگر مقایسه کردم هیچ اختلافی در بین آن دو نبود.

حافظ ابن جریر طبری هم می‌پذیرد که هفت حرف در زمان حضرت ابوبکر رضی الله عنه وجود داشتند. پس یقیناً قرآن کریم در صحیفه‌های او به هفت حرف نوشته شده باشد. لذا اگر حضرت عثمان رضی الله عنه شش حرف را ختم کرده باشد گفتۀ حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه که: هیچ اختلافی بین آن دو نبود؛ چگونه درست در خواهد آمد؟

۳ـ علامه ابن الانباری قول تابعی مشهور حضرت عبیده سلمانی را در کتاب

۱ـ مشکل الآثار ۱۹۳/۴

المصاحف آورده است:

قراءتنا التی جمع الناس عثمان علیها هی العرضة الاخریٰ.[1]

قرائت ما که حضرت عثمان رضی الله عنه مردم را بر آن جمع کرد قرائت عرضهٔ اخیر بود.

این قول حضرت عبیده صراحتاً دلالت می‌کند بر اینکه حضرت عثمان رضی الله عنه هیچ حرفی از حروفی را که در عرضهٔ اخیره (آخرین دور قرآنی حضرت رسول اکرم ﷺ با حضرت جبرئیل علیه السلام) باقی مانده بود ترک نکرد. برخی می‌گویند عرضهٔ اخیره فقط به حرف قریش انجام گرفته بود و حضرت عثمان رضی الله عنه مردم را بر همان جمع کرده بود. امّا بسیار بعید است که حروفی که منسوخ نشده بودند از این دور خارج شده باشند.

۴ـ علامه ابن سعد قول تابعی مشهور حضرت محمد بن سیرین رحمه الله را نقل کرده است:

کان جبرئیل یعرض القران علی النبی ﷺ کل عام مرة فی رمضان فلمّا کان العام الذی توفّی فیه عرضه علیه مرتین قال محمّد فانا أرجو ان تکون قراءتنا العرضةالاخیرة.[2]

حضرت جبرئیل علیه السلام سالی یکبار در رمضان قرآن را به حضرت رسول اکرم ﷺ عرضه می‌کرد. اما سالی که در آن حضرت رسول اکرم ﷺ وفات کردند دوبار عرضه کرد. امیدوارم قرائت ما مطابق با عرضهٔ اخیره باشد.

۵ـ علامه ابن الجزری چنین کلامی را از تابعی مشهور حضرت عامر شعبی ـ از هفتصد صحابی استفاده کرده است ـ نقل کرده است.

قول این سه تابعی که به عهد حضرت عثمان رضی الله عنه بسیار نزدیک هستند حکم قول فیصل را در این باب دارد.

۱ـ کنز العمال ج ۱ شمارهٔ حدیث: ۴۸۴۰ دائرة المعارف دکن ۱۳۱۲ هـ حافظ ابن حجر نیز همین روایت را به نقل از مسند احمد، ابن ابی داود و طبری ذکر کرده است. فتح الباری ۳۶/۹

۲ـ ابن سعد: الطبقات الکبریٰ ۱۹۵/۲ جزء ۶ دار صادر بیروت ۱۳۷۶ هـ

۶ـ ما روایتی را که ثابت کند دو نوع اختلاف، اختلاف حروف و اختلاف قرائت‌ها، در تلاوت قرآن کریم وجود داشته است در مجموعهٔ احادیث نیافتیم. در مقابل روایاتی هستند که یکی بودن این دو را به اثبات می‌رسانند. برای اینکه اختلاف قرائت و اختلاف احرف به یک وقت بر یک نوع اختلاف اطلاق شده است. به عنوان مثال: حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه می‌فرماید:

کنت بالمسجد فدخل رجل یصلّی فقرأ قراءة انکرتها علیه و دخل اخر قراءة سوی قراءة صاحبه فلما قضینا الصلوٰة دخلنا جمیعاً علی رسول الله ﷺ فقلت انّ هذا قرآءة انکرتها علیه و دخل اخر فقرأ قراءة سوی قراءة صاحبه فامرها رسول الله ﷺ فقرا فحسّن النبی ﷺ شأنهما فسقط فی نفسی من التکذیب و لا اذکنت فی الجاهلیة فلما رأی رسول الله ﷺ ما قد غشینی ضرب فی صدری فغضت عرقا و کأنما انظر إلی الله فرقا فقال لی یا اُبی انّ ربی عزوجل ارسل الیّ ان اقرا القرآن الی حرف فرددت الیه ان هون علی امتی فردّ الیّ الثانیة اِقرأه علی حرفین فرددت الیه ان هَوِّن علی امتی فرد الیّ الثالثة اقرأه علی سبعة احرف.[1]

در مسجد بودم که شخصی وارد شد و شروع به نماز خواندن کرد. قرائت او برایم نا آشنا بود. شخصی دیگر آمد. قرائت این با قرائت اوّلی فرق داشت. بعد از ختم نماز خدمت حضرت رسول اکرم ﷺ رسیدم. من آنچه را که پیش آمده بود به عرض حضرت رسول اکرم ﷺ رسانیدم. ایشان ﷺ به هر دو حکم کردند که بخوانند. حضرت رسول اکرم ﷺ قرائت هر دو را تحسین کردند. در این هنگام آنچنان وسوسهٔ تکذیب به دلم خطور کرد که در جاهلیت چنین نشده بودم. وقتی که رسول اکرم ﷺ متوجهٔ حال من شدند ضربه‌ای به سینه‌ام زدند که من غرق در عرق شدم و چنان ترسیدم که گویی الله را دارم می‌بینم. آنگاه فرمودند: ای ابی! پروردگارم پیغام فرستاد که قرآن را به یک حرف بخوانم. من از خدا خواستم که بر امت من آسانی بفرماید. الله تعالیٰ دوباره پیغام فرستاد که قرآن را به دو حرف بخوانم. تقاضای آسانی برای امتم کردم. الله تعالیٰ برای

۱ـ صحیح مسلم ۲۷۳/۱ اصح المطابع دهلی ۱۳۴۹ هـ

بار سوّم پیغام فرستاد که آن را به هفت حرف بخوانم.

حضرت ابی ابن کعب رضی الله عنه در این روایت، اختلاف دو شخص را در تلاوت، بارباز تعبیر به اختلاف قرائت می‌کند و حضرت رسول اکرم ﷺ همین را با اختلاف هفت حرف تعبیر می‌فرمایند. از این پیداست که اختلاف قرائت و اختلاف حروف در عهد رسالت، یک چیز قلمداد می‌شد. دلیلی که بر جدا از هم بودن این دو دلالت کند وجود ندارد. بنابراین ثابت شد که این دو، یک چیز هستند. مطلب محفوظ بودن قراآت از روی تواتر و اجماع این است که احرف سبعه امروز هم محفوظ هستند.

از دلائل فوق واضح شد که هر قدر از حروف سبعه که در عرضهٔ اخیره باقی مانده بودند همگی در مصاحف عثمانی محفوظ کرده شدند و تا به امروز محفوظ هستند؛ نه کسی آن را منسوخ کرد و نه قرائتش ممنوع قرار داده شد. جهت روشن‌تر شدن مسئله، پاسخگویی به سؤالاتی که بر این قول وارد می‌شود ضروری است.

پاسخ به سؤالاتی دربارهٔ همین قول

(۱) اوّلین سؤال این است که اگر حضرت عثمان رضی الله عنه هفت حرف را باقی نگه داشته است پس بنابر چه کار ممتازی به او جامع قرآن گفته می‌شود؟

پاسخ این است: افراد بیشماری از صحابه قرآن را بطور کامل از بر داشتند امّا نسخهٔ معیاری قرآن کریم تا زمان حضرت عثمان رضی الله عنه فقط یکی بود که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه آن را تهیّه و تنظیم کرده بود. این نسخه هم به شکل مصحف نبود بلکه هر سوره‌ای در صحیفه‌ای جداگانه نوشته شده بود. برخی از صحابه بطور انفرادی مصاحفی برای خود ترتیب داده بودند که نه رسم الخط واحدی داشتند و نه ترتیب سوره‌ها یکسان بود و نه جامع هفت حرف بودند. هر شخص قرآن را طبق هر حرفی که از حضرت رسول اکرم ﷺ یادگرفته بود پیش خود نوشته بود. به همین خاطر یک آیه در یک مصحف طبق حرفی و در مصحفی دیگر طبق حرفی دیگر نوشته شده بود. تازمانی که

عهد رسالت نزدیک بود و ارتباط مسلمانان با مرکز اسلام یعنی با مدینه طیبه بسیار مضبوط و مستحکم بود مشکل قابل ذکری از اختلاف مصاحف پدید نیامد. برای اینکه مدار اصلی حفاظت قرآن کریم بر حافظه بود نه مصاحف و بیشتر صحابه از نزول قرآن به هفت حرف باخبر بودند. امّا کسانی که پس از گسترش اسلام تا به ممالک دور دست که تازه به اسلام گرویده بودند قرآن را فقط به یک طریقه یادگرفتند و نزول قرآن به هفت حرف در بین آنها مشهور نشد. و در نتیجه اختلاف پدید آمد. هر کس قرائت خود را حق و قرائت دیگری را باطل می‌دانست. نسخهٔ معیاری نداشتند که با مراجعه به آن بتوانند رفع اختلاف کنند. مصاحف انفرادی از نظر حروف و رسم الخط اختلاف داشتند. حروف سبعه در یک جا جمع نشده بود.

حضرت عثمان رضی الله عنه در چنین وضعیتی احساس کرد که اگر این صورتحال ادامه یابد، مصاحف انفرادی از بین برده نشوند و نسخه‌های معیاری قرآن کریم در عالم اسلام پخش کرده نشوند فتنه‌ای بسیار بزرگ ظهور خواهد کرد. لذا جهت سدّ باب فتنه، اقدام به امور زیر کرد:

۱ـ هفت نسخهٔ معیاری قرآن کریم تهیّه و ترتیب داد و آنها را به مناطق مختلف فرستاد.

۲ـ رسم الخط مصاحف را طوری کرد که هفت حرف در آن گنجانده شوند. برای اینکه بتوان آنها را طبق هر حرف خواند نقطه و حرکت گذاری نشده بود.

۳ـ مصاحف انفرادی را پس از سوزانیدن دفن کرد.

۴ـ دستور داد: در آینده هر مصحفی نوشته شود مطابق با این هفت مصحف باید باشد.

۵ـ صحیفه‌های سوره‌ای حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را به شکل مصحف در آورد.

هدف حضرت عثمان رضی الله عنه از این اقدامات این بود که تمام مصاحف در عالم اسلام به اعتبار رسم الخط و ترتیب سوره‌ها یکسان باشند و حروف سبعه در آنها طوری جمع

شوند که هیچکس حق نداشته باشد. از قرائت صحیحی انکار یا بر قرائت غلطی اصرار کند و اگر اختلافی احیاناً در قرائت رخ دهد با مراجعه به مصحف بتوان آن را به آسانی رفع کرد.

امام ابن ابوداود قولی از حضرت علی رضی الله عنه را در کتاب المصاحف با سند صحیح نقل کرده است که مطلب فوق را واضح می‌سازد:

قال علی لا تقولوا فی عثمان الاخیراً فوالله ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملأ منّا قال ما تقولون فی هذه القراءة فقد بلغنی ان بعضهم یقول ان قراءتی خیر من قراءتک و هذا یکاد ان یکون کفراً قلنا فما تریٰ؟ قال أری أن نجمع الناس علی مصحف واحد فلا تکون فرقة و لا اختلاف قلنا فنعم ما رأیت.[1]

حضرت علی رضی الله عنه می‌گوید: جز خیر چیزی دیگر دربارهٔ حضرت عثمان رضی الله عنه نگویید. به خدا قسم! کاری که دربارهٔ مصاحف انجام داد در حضور ما کرد. به عنوان مشورت از ما پرسید: نظر شما دربارهٔ این قرائت‌ها چیست؟ طبق اطلاعاتی که به من رسیده است برخی از مردم به برخی می‌گویند: قرائت من از قرائت تو بهتر است. این سخنی است که انسان را به کفر نزدیک می‌گرداند. ما گفتیم: رأی شما چیست؟ گفت: نظر من این است که تمام مردم را به یک مصحف جمع کنیم تا اختلاف و افتراقی باقی نماند. ما گفتیم: رأی شما بسیار خوب است.

این حدیث در مورد کار حضرت عثمان رضی الله عنه واضحترین حدیث است. شما می‌بینید که حضرت عثمان رضی الله عنه با فرمودن «نجمع الناس علی مصحف واحد» اظهار اراده می‌کند که ما می‌خواهیم مصحفی را که برای تمام دنیای اسلام یکسان باشد تهیه کنیم تا اختلافات از بین برود و برای انکار قرائت صحیح و اصرار بر قرائت شاذ و منسوخ گنجایشی باقی نماند.[2]

۱-کتاب المصاحف لا بن ابی داود ص ۲۲ مطبعه رحمانیة مصر ۱۳۵۵ هـ و فتح الباری ۲۵/۹

۲-الاتقان ۶۱/۱

ابن اشته نیز از حضرت انس رضی الله عنه نقل کرده است:

اختلفوا فی القران علی عهد عثمان حتی اقتتل الغلامان و المعلمون فبلغ ذلک عثمان بن عفان فقال عندی تکذبون و تلحنون فیه فمن نأی عنی کان اشد تکذیبا و اکثر لحنا یا اصحاب محمد اجتمعوا فاکتبوا للناس اماماً.

در زمان حضرت عثمان رضی الله عنه دربارهٔ قرآن اختلاف شد تا جایی که دامنهٔ اختلاف به بین معلّمان و شاگردان رسید. این اطلاعات به حضرت عثمان رضی الله عنه رسید. فرمود: شما در حالی که نزدیک به من زندگی می‌کنید (قرائت‌های صحیح) را تکذیب می‌کنید و در آن اشتباه می‌کنید. کسانی که دور از من زندگی می‌کنند تکذیب و اشتباهاتشان بیشتر خواهد بود. پس ای اصحاب محمد! جمع شوید و نسخه‌ای که مرجع باشد برای مردم آماده کنید.

مقصود حضرت عثمان رضی الله عنه از این، آشکار می‌شود که ختم کردن حرفی از قرآن نبوده است بلکه افسوس می‌خورد که بعضی حروف صحیح را انکار می‌کنند و بعضی دیگر به طریقهٔ غلط تلاوت اصرار می‌ورزند. او می‌خواست نسخه معیاری تدارک ببیند که برای جهان اسلام یکسان باشد.[1]

مطلب نوشتن به لغت قریش

(۲) سؤال دوّم این است: به روایت صحیح بخاری، زمانی که حضرت عثمان رضی الله عنه کمیته‌ای از چند صحابی به رهبری حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه جهت ترتیب مصحف قرآنی تشکیل داد خطاب به آنها فرمود:

اذا اختلفتم انتم و زید بن ثابت فی شئ من القرآن فاکتبوه بلسان قریش فانما نزل

۱- بسیاری از علما عمل حضرت عثمان رضی الله عنه را همینطور تشریح کرده‌اند. *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل: ابن حزم* ۷۷ *مکتبة المثنی بغداد و البیان فی علوم القرآن: مولانا عبدالحق حقانی باب ۲ فصل ۲ ص ۶۲* مطبوعه نعیمیه دیوبند و *مناهل العرفان للزرقانی* ۲۴۸/۱ تا ۲۵۶.

بلسانهم.[1]

وقتی که شما با حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه در جایی از قرآن اختلاف پیدا کردید آن را به زبان قریش بنویسید. چرا که قرآن به زبان آنان نازل شده است.

اگر حضرت عثمان رضی الله عنه هفت حرف را باقی گذاشته بود این فرمان چه مطلبی دارد؟ پاسخ این است: در واقع حافظ ابن جریر و برخی از علما بنا بر همین جملهٔ حضرت عثمان رضی الله عنه قائل به این شدند که او پس از از بین بردن شش حرف فقط حرف قریش را در مصحف باقی گذاشته است. امّا اگر در کلام وی دقت شود به نادرستی این برداشت پی برده خواهد شد. پس از مطالعهٔ مجموعهٔ روایات چنین به نظر می‌آید که منظور حضرت عثمان رضی الله عنه این است که اگر هنگام کتابت قرآن کریم در طریقهٔ رسم الخط اختلاف واقع شود رسم الخط قریش اختیار کرده شود. دلیل آن این است که در دوران کتابت قرآن کریم فقط یکبار اختلاف پیش آمد. امام زهری آن را اینگونه بیان می‌فرماید:

فاختلفوا یومئذ فی التابوت و التابوه فقال النفر القرشیون التابوت و قال زید بن ثابت التابوه فرفع اختلافهم الی عثمان فقال اکتبوه التابوت فانه بلسان قریش نزل.[2]

در آن روز در نوشتن التابوت و التابوه اختلاف پیدا کردند. صحابهٔ قریشی می‌گفتند: تابوت (با تای بزرگ نوشته شود) و حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه می‌فرمود: تابوة (با تای گرد نوشته شود). اختلاف خویش را به عرض حضرت عثمان رضی الله عنه رسانیدند. وی فرمود: التابوت بنویسید. چرا که قرآن به زبان قریش نازل شده است.

معلوم شد که منظور حضرت عثمان رضی الله عنه از اختلاف بین زید و صحابهٔ قریشی اختلاف رسم الخط بوده است نه اختلاف لغات.

۱- صحیح بخاری، باب جمع القرآن مع فتح الباری ۱۶/۹

۲- کنز العمال ۲۸۲/۱ شمارهٔ حدیث: ۴۷۸۳، فتح الباری: ۱۶/۹

تلاوت با کلمات متر داف

(۳) سؤال سوم این است: از تشریح حضرت ابوبکر رضی الله عنه در مورد اختلاف سبعة احرف، شامل نشدن هفت حرف در مصاحف عثمانی بر می‌آید. او می‌فرماید: **ان جبرئیل قال یا محمد اقرأ القران علی حرف قال میکائیل استزده حتی بلغ سبعة احرف قال کلٌّ شاف کاف مالم تخلط اية عذاب برحمة او رحمة بعذاب نحو قولک تعال و اقبل و هلمّ و اذهبْ و اسرع و عَجِّل.**[1]

جبرئیل علیه السلام گفت: ای محمد! قرآن کریم را به یک حرف بخوانید. میکائیل علیه السلام گفت: بیشتر بطلبید، تا اینکه به هفت حرف رسید. حضرت جبرئیل علیه السلام گفت: هر یک کافی و شافی است تا زمانی که شما آیهٔ عذاب را با رحمت و آیهٔ رحمت را با عذاب مخلوط نکنید. این، چنین خواهد بود که شما معنی تعال را با کلمات اقبل، هلم، اذهب، اسرع و عجّل ادا کنید.

طبق این حدیث، اختلاف سبعة احرف در واقع اختلاف کلمات مترادف بوده است. یعنی کلمه‌ای در یک حرف و کلمه‌ای هم معنی با آن در حرفی دیگر اختیار کرده شده است؛ حال آن که اختلاف مترادف در قرائت‌های مصاحف عثمانی بسیار کم و اختلاف حرکات، صیغه، تذکیر و تأنیث و لهجه در آنها بسیار زیاد است.

پاسخ این است: یکی از هفت قسم اختلافی که ما در تشریح هفت حرف برای اختلاف قرائت‌ها اختیار کردیم اختلاف بدلیت مترادف است. حضرت ابوبکره رضی الله عنه هفت حرف را در این حدیث بطور کامل توضیح نداده است بلکه مثالی برای آن زده است. تنها ذکر اختلاف بدلیت کلمات در حدیث از این جهت است.

این قسم از اختلاف قرآت یعنی اختلاف کلمات در ابتدای اسلام خیلی زیاد بود. تمام اهل عرب آشنایی کامل با لغت قریش نداشتند. در ابتدا این سهولت که باهر کدام از کلمات متبادل که از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم شنیده‌اند بخواهند تلاوت کنند زیاد داده

۱- مسند احمد با سند صحیح (او جز المسالک ۳۵۷/۲)

شد. در نتیجه در یک قرائت کلمه‌ای و در قرائتی دیگر کلمه‌ای هم معنی با آن استعمال می‌شد. هنگامی که مردم با لغت قرآن انس پیدا کردند این قسم از اختلاف قرائت رفته رفته کم کرده شد. بسیاری از کلمات در عرضهٔ اخیره منسوخ شدند. بدین ترتیب اختلاف کلمات مترادف خیلی کم شد.

حضرت عثمان رضی الله عنه کلمات مترادفی را که در عرضهٔ اخیره منسوخ شده بودند به اعتبار منسوخ التلاوت شدن آنها در مصاحف خود نیاورد. البته اختلاف قرائت‌ها را چنانکه در عرضهٔ اخیره بود به همان حالت باقی گذاشت. لذا بیشتر جزئیات قسمی از اختلاف حروف که حضرت ابوبکره رضی الله عنه آن را در حدیث مذکور بطور مثال یاد آور شده است در وقت عرضهٔ اخیره منسوخ شده بودند. بنابراین کلمات مترادف منسوخ شده در مصاحف عثمانی شامل نشدند و قراآت کنونی نیز مشتمل بر آنها نیستند.

نتایج بالا از سه مقدمه مستنبط می شوند:

۱ـ قرائت‌های متعدد قرآن کریم در وقت عرضهٔ اخیره (آخرین دور قرآنی حضرت رسول صلی الله علیه وسلم با حضرت جبرئیل علیه السلام) منسوخ کرده شده بودند.

۲ـ حضرت عثمان رضی الله عنه مصاحف عثمانی را بر طبق عرضهٔ اخیره ترتیب داد.

۳ـ اختلاف کلمات مترادفی که حضرت ابوبکره رضی الله عنه بیان کرده است در مصحف حضرت عثمان رضی الله عنه نیست.

مقدمهٔ سوّم کاملاً واضح است و دلائل مقدمهٔ دوم را پیشتر بیان کرده‌ایم. صریح‌ترین دلیل این بود که حضرت عبیده سلمانی می‌گوید: قرائتی که حضرت عثمان رضی الله عنه ما را بر آن جمع کرد مطابق عرضه اخیر بود.[1]

در دلیل مقدمهٔ سوم محقق ابن الجزری می‌فرماید:

و لا شک ان القران نسخ منه و غیّر فیه فی العرضة الاخیرة فقد صح النص بذلک عن

۱- کنز العمال ۲/۲۸۶ شمارهٔ حدیث ۴۸۴۰

غیر واحد من الصحابة و روینا باسناد صحیح عن زرّ بن حبیش قال قال لی ابن عباس ایّ القراءتین تقرأ قلت الاخیرة قال فان النبیﷺ کان یعرض القران علی جبرئیلعليه السلام فی کل عام مرة قال فعرض علیه القران فی العام الذی قبض فیه النبیﷺ مرتین فشهد عبدالله یعنی ابن مسعود ما نسخ منه و ما بدّل.[1]

بدون تردید نسخ و تغییر در قرآن کریم در وقت عرضهٔ اخیره صورت گرفته است. بسیاری از صحابه آن را تصحیح کرده‌اند. با سند صحیح از حضرت زُربن حبیش به ما رسیده است که حضرت ابن عباسرضي الله عنه از من پرسید: کدام قرائت را می‌خوانی؟ گفتم: آخرین قرائت را. گفت: حضرت رسول اکرمﷺ سالی یکبار قرآن را به حضرت جبرئیلعليه السلام عرضه می‌کردند. سالی که وفات کردند دو بار عرضه کردند. حضرت عبدالله ابن مسعودرضي الله عنه بر نسخ و تغییری که در آن وقت صورت گرفت شاهد است.[2]

بسیاری از قرائتها از جانب خود الله تعالیٰ در وقت عرضهٔ اخیره منسوخ قرار داده شده بود. یقیناً جزئیات بسیاری از اختلاف کلمات مترادفی که حضرت ابوبکررضي الله عنه ذکر کرده است در همین وقت منسوخ شده باشند. چراکه اختلاف کلمات مترادف در مصحفی که حضرت عثمانرضي الله عنه مطابق با عرضهٔ اخیره ترتیب داده بود خیلی شاذ و نادر است.

مصحف حضرت عبدالله بن مسعودرضي الله عنه

(۴) اشکال چهارم این است: حضرت عبدالله بن مسعودرضي الله عنه از اقدام جمع قرآن حضرت عثمانرضي الله عنه راضی نبود و نگذاشت مصحفش سوزانده شود. اگر حضرت عثمانرضي الله عنه شش حرف را ختم نکرده بود سبب اعتراض حضرت عبدالله بن مسعودرضي الله عنه چه بود؟

۱-النشر فی القرآت العشر ۳۲/۱

۲- حافظ ابن حجر نیز روایات متعددی با این مفهوم از محدثین نقل کرده است: فتح الباری ۳۶/۹

پاسخ این است: در حقیقت حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه دو اعتراض به کار حضرت عثمان رضی الله عنه داشت. یکی اینکه چرا او در کار کتابت قرآن شرکت داده نشده است؟ دوّم اینکه چرا مصاحف دیگر سوزانیده شدند؟

خلاصهٔ اعتراض اوّل که امام زهری آن را در روایتی از صحیح ترمذی تشریح کرده این است: حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه می‌گفت که چرا کار کتابت قرآن به او سپرده نشده است در حالی که او بیشتر از زید بن ثابت رضی الله عنه از صحبت و مجالست حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم تا مدتی طولانی استفاده کرده بود. حافظ ابن حجر پس از ذکر این اعتراض می‌نویسد: عذر حضرت عثمان رضی الله عنه در این امر این بود که او این کار را در مدینه طیبه شروع کرد و حضرت ابن مسعود رضی الله عنه در آن وقت در کوفه بسر می‌برد. حضرت عثمان رضی الله عنه نمی‌خواست این کار خیر را در انتظار وی به تأخیر اندازد. بعلاوه حضرت ابوبکر رضی الله عنه نیز این کار را به حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه محوّل کرده بود. به این خاطر مناسب دانست که این مرحله از جمع و ترتیب قرآن نیز بدست او انجام گیرد.[۱]

اعتراض دوّم حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه این بود که چرا حضرت عثمان رضی الله عنه پس از تهیّهٔ مصاحف جدید حکم به سوزاندن تمام مصاحف انفرادی داده است؟ او خود حاضر نشد مصحفش راجهت سوزاندن تحویل دهد. حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه و حضرت حذیفه بن یمان رضی الله عنه نزد او رفتند تا او را تفهیم و قانع کنند امّا او فرمود:

و الله لا ادفعه الیهم اقرأنی رسول الله صلی الله علیه وسلم بضعاً و سبعین سورة ثم ادفعه الیهم و الله لا ادفعه الیهم.[۲]

به خدا قسم مصحف را به آنان نخواهم داد. رسول الله صلی الله علیه وسلم هفتاد و اندی سوره به من یاد داده است آنگاه من این مصحف را به آنها بدهم. به خدا قسم! به آنان نخواهم داد.

۱- فتح الباری ۱۶/۹

۲- مستدرک حاکم ۲۲۸/۲ دائرة المعارف دکن ۱۳۴۰ هـ قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الاسناد و اقره الذهبی.

حضرت ابن مسعود رضی الله عنه کسانی راکه در کوفه مصاحف خود را از روی مصحف او نوشته بودند تشویق کرد که مصاحف خود را به آنها تحویل ندهند. حضرت خمیر بن مالک می‌گوید:

امر بالمصاحف ان تغیّر قال قال ابن مسعود من استطاع منکم ان یغلّ مصحفه فلیغله...ثم قال قرأت من فم رسول الله ﷺ سبعین سورة أفاترک ما اخذت من فی رسول الله صلی الله علیه و علی اله و صحبه وسلّم.[1]

به تغییر مصاحف حکم داده شد. حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه (به مردم) گفت: هر کس بتواند مصحف خود را مخفی نگه دارد پس حتماً مخفی بکند... سپس فرمود: من هفتاد سوره پیش رسول خدا ﷺ خواندم. آیا من چیزی راکه مستقیماً از دهان مبارک حضرت رسول اکرم ﷺ اخذ کرده‌ام رها کنم؟

از این معلوم می‌شود که مصحف حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه با مصاحف عثمانی فرق داشته است و او می‌خواست او را محفوظ داشته باشد. امّا تصریحی در روایات صحیح یافته نمی‌شود که این مصحف در چه مواردی با مصاحف عثمانی تفاوت داشته است. ظاهراً فرق اساسی بین این دو در ترتیب سوره‌ها بوده است. قبلاً گفته شد که سوره‌های صحفی که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه قرآن کریم را در آن جمع کرد جدا جدا و نامرتّب نوشته شده و در مصاحف عثمانی با ترتیب خاصی جمع کرده شده بود. امام حاکم می‌نویسد:

ان جمع القرآن لم یکن مرة واحدة فقد جمع بعضه بحضرة رسول الله ﷺ ثم جمع بعضه بحضرة ابی بکر الصدیق و الجمع الثالث هو فی ترتیب السورة کان فی خلافة امیر المؤمنین عثمان بن عفان رضی الله عنهم.[2]

کار جمع قرآن در یک مرحله انجام نگرفت بلکه برخی از آنان در عهد رسالت و

۱- *الفتح الربانی* (تبویب مسند احمد ۳۵/۱۸ مطبوعه مصر ۱۳۷۳ هـ

۲- *المستدرک للحاکم* ۲۲۹/۲

برخی دیگر در زمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه جمع کرده شد. مرحلهٔ سوم جمع قرآن ترتیب سوره‌ها بود. این کار در خلافت امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضی الله عنه صورت پذیرفت.

ترتیب مصحف حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه غیر از ترتیب مصحف حضرت عثمان رضی الله عنه بود. به عنوان مثال سورهٔ نساء در آن قبل از سورهٔ آل عمران بود.[1] شاید حضرت ابن مسعود رضی الله عنه قرآن کریم را به همین ترتیب از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم یاد گرفته باشد. به همین خاطر او می‌خواست مصحفش به همان ترتیب باقی بماند. روایتی از صحیح بخاری آن را تأیید می‌کند: شخصی از عراق نزد حضرت عایشه رضی الله عنها آمد و:

قال یا ام المؤمنین ارینی مصحفک قالت لم؟ قال لعلّی اُولّف القرآن علیه فانه یقرأ غیر مؤلف قالت و ما یضرّک ایّه قرأتَ قبل.[2]

گفت: ای ام المؤمنین! مصحفتان رانشانم دهید. حضرت عایشه رضی الله عنها پرسید چرا؟ گفت: مصحف خود را طبق آن ترتیب دهم. (در منطقهٔ ما) به طریقهٔ غیر مرتب خوانده می‌شود. حضرت عایشه رضی الله عنها گفت: هر چه از قرآن پیش از این خوانده‌ای ضرری برای تو ندارد.

حافظ ابن حجر در شرح این حدیث می‌نویسد: قرائت این شخص عراقی مطابق با مصحف حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه بود و ترتیب مصحف او چون آن را نه نابود و نه تغییر داده بود متفاوت از ترتیب مصاحف عثمانی بود و رعایت مناسبت در ترتیب مصاحف عثمانی نسبت به مصاحف دیگر بیشتر بود. به همین خاطر شخص عراقی مصحف خود را در مقابل مصحف عثمانی غیر مرتب قرار داد.[3]

۱- علامه سیوطی ترتیب کامل مصحف حضرت ابن مسعود رضی الله عنه را که بسیار متفاوت از مصاحف عثمانی است به نقل از ابن اشته بیان کرده است. الاتقان ۶۶/۱

۲- صحیح بخاری، باب تألیف القرآن.

۳- فتح الباری ۳۲/۹

از این حدیث معلوم می‌شود که فرق اساسی در مصحف حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ترتیب سوره‌ها بود. علاوه از این ممکن است در رسم الخط نیز فرق داشته باشد. رسم الخطش طوری باشد که برای تمام قرائت‌ها بر خلاف مصاحف عثمانی گنجایش نداشته باشد. اگر مثل حافظ ابن جریر گفته شود: حضرت عثمان رضی الله عنه شش حرف را از بین برده بود و قرآن را فقط به یک حرف نوشته بود و مصحف عبدالله بن مسعود رضی الله عنه به حرفی از آن حروف متروک نوشته شده بود اعتراضات ذیل بر آن وارد می‌شوند:

(۱) شخص عراقی در حدیث صحیح بخاری به اختلاف ترتیب سوره‌ها اکتفا کرده است. اگر اختلاف حرف هم در میان بود چون مهم بود با اهتمام ذکر کرده می‌شد.

(۲) اگر قول حافظ ابن جریر و غیره که می‌گویند منظور از هفت حرف، هفت لغت مختلف قبیله‌هاست صحیح باشد نباید بین مصحف حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و مصاحف عثمانی فرق وجود داشته باشد. چراکه طبق این قول، حضرت عثمان رضی الله عنه همه را به حرف قریش جمع کرد و مصاحف را بر اساس آن ترتیب داد و حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نیز قریشی است.

(۳) بزرگترین دلیل حافظ ابن جریر و پیروانش بر از بین بردن شش حرف اجماع صحابه است. اگر حضرت ابن مسعود رضی الله عنه به حرف دیگر می‌خواند و کتابت آن را جایز می‌دانست اجماع چگونه متحقق می‌شود؟ اجماعی که در آن صحابی فقیهی همچون حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نباشد شایستگی اجماع گفته شدن را ندارد. بعضی ادعا کرده‌اند که حضرت ابن مسعود رضی الله عنه بعداً رأی حضرت عثمان رضی الله عنه را پذیرفته بود امّا روایت صریحی در این باره وجود ندارد. حافظ ابن حجر می‌نویسد: ابن ابی داود بابی را عنوان گذاشته است «راضی شدن ابن مسعود بعداً به عمل حضرت عثمان» امّا تحت این باب نتوانسته است روایت صریحی که مطابق با این عنوان باشد بیاورد.[1]

۱- فتح الباری ۴۰/۹

این اعتراضات در قول حافظ ابن جریر و غیره پاسخی ندارند. لذا صحیح همین است که حضرت عثمانؓ هفت حرف را در مصاحف عثمانی باقی گذاشته بود. اعتراض حضرت ابن مسعودؓ این نبود که چرا شش حرف از بین برده شده‌اند؟[1] چراکه در واقع این چنین نشده بود بلکه اعتراض او این بود که مصاحفی که از قبل نوشته شده‌اند و ترتیب و رسم الخط آنها با مصاحف عثمانی فرق دارد چرا از بین برده می‌شوند حال آن که آنها هم درست هستند؟

نتایج بحث

بحث حروف سبعه بیش از اندازه به درازا کشید. در پایان به نظر می‌رسد که خلاصه‌ای از نتایج بدست آمده تقدیم شود تا یادکردن آن آسان شود:

(۱) حضرت رسول اکرمﷺ بخاطر آسانی برای امت از الله تعالیٰ خواستند تلاوت قرآن کریم منحصر به یک طریقه نباشد بلکه خواندن آن به طریقه‌های مختلف مجاز باشد. آنگاه قرآن کریم به هفت حرف نازل کرده شد.

(۲) رایج‌ترین مطلب از نزول به هفت حرف این است که هفت نوع اختلاف در قرائت آن گذاشته شده است. بسیاری از قرائت‌ها تحت آن به وجود می‌آیند.

(۳) در ابتدا اختلاف الفاظ و مترادفات از بین هفت نوع اختلاف بیشتر رواج داشت. به گفتهٔ دیگر در یک قرائت، لفظی و در قرائتی دیگر لفظی دیگر هم معنی با آن زیاد بکار برده شد. وقتی که اهل عرب رفته رفته به زبان قرآنی کاملاً انس پیدا کردند این قسم بتدریج کاسته شد تا اینکه در آخرین دور قرآنی حضرت رسول اکرمﷺ پیش از وفات در ماه رمضان با حضرت جبرئیلؑ (اصطلاحاً به آن عرضهٔ اخیره گفته می‌شود) به حداقل خود رسید و اکثراً اختلافات شکل صیغه‌ها، تذکیر و تأنیث، مفرد و جمع، معلوم

۱- روایتی در مسند احمد هست که از ظاهر آن بر می‌آید شش حرف ختم کرده شده‌اند و حضرت ابن مسعود به همین معترض بود (*الفتح الربانی* ۳۶/۱۸) امّا چون از شخص مجهولی روایت شده است مستند نیست.

و مجهول و لهجه‌ها باقی ماند.

(۴) حضرت عثمان رضی الله عنه اختلافاتی راکه در وقت عرضهٔ اخیره باقی مانده بود بدون نقطه و حرکت‌گذاری در مصاحف خود جمع‌ کرد. لذا بیشتر اختلافات قرائت‌ها در آن گنجانیده شد. قرائت‌هایی که گنجاندن آنها در یک مصحف دشوار بود در مصاحف دیگر ظاهر کرده شدند. بنابر همین، در چند لفظ از چند جای مصاحف عثمانی اختلاف واقع شد. بدستور حضرت عثمان رضی الله عنه هفت مصحف نوشته شد. سوره‌هایی راکه در صحیفه‌های حضرت ابوبکر رضی الله عنه نامرتب بودند ترتیب داد. رسم الخطی برای قرآن تعیین کرد. مصاحفی راکه ترتیب و رسم الخطشان با مصاحف مرتب کردهٔ خودش فرق می‌کرد سوزانید.

(٦) ترتیب مصحف حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه متفاوت از ترتیب مصاحف عثمانی بود و او می‌خواست آن ترتیب را محفوظ نگه دارد. به همین خاطر مصحفش را جهت سوزاندن به حضرت عثمان رضی الله عنه تحویل نداد.

حقیقت اختلاف آرأ درباره هفت حرف، دفع یک اشتباه

کسی که بحث مذکور سبعة احرف را بخواند امکان دارد دچار این اشتباه شود که چگونه در بین مسلمانان دربارهٔ کتابی مانند قرآن کریم که تحت حفاظت خداوندی بدون کمترین تغییری تا به امروز محفوظ مانده است اختلاف آرا پیدا شد؟ رفع این اشتباه در پایان بحث ضروری می‌باشد. اگر اقوالی راکه در بحث سبعة احرف نقل کرده‌ایم به دقت مطالعه کرده شود جواب این شبهه به آسانی معلوم خواهد شد. شخصی که در حقیقت اختلاف آرا بیندیشد برایش روشن خواهد شد که این اختلاف از نوع نظری است. این اختلاف به اعتبار عملی کمترین تأثیری بر حقانیت، صداقت و بعینه محفوظ ماندن قرآن کریم نمی‌گذارد. برای اینکه تمام اهل علم اتفاق نظر دارند که:

قرآن کریم امروزی تو آتراً به ما رسیده است و اندک تغییری در آن صورت نگرفته

است. قرائت‌هایی از قرآن که تواتراً به ما رسیده‌اند همگی صحیح هستند و قرآن کریم را می‌توان با هر یک از آنها تلاوت کرد.

قرائت‌های شاذ را نمی‌توان جزء قرآن کریم قرار داد.

قرائت هایی که در عرضهٔ اخیره یا پیش از آن منسوخ کرده شده‌اند بموجب حکم خود رسول اکرمﷺ جزء قرآن قرار داده نشده‌اند.

اختلاف هفت حرف قرآن لفظی بود، به اعتبار مفهوم تمام حروف کاملاً متحد بودند. پس اگر شخصی قرآن کریم را مطابق با یک قرائت یا یک حرف خوانده باشد مضامین قرآنی را حاصل خواهد کرد و برای بدست آوردن راهنمایی‌های قرآن به معلوم کردن حرفی دیگر احتیاج پیدا نخواهد کرد.

مصاحفی که حضرت عثمانؓ جمع و ترتیب داد بسیار با احتیاط کامل، باگواهی صدها صحابهٔ کرام و با تصدیق جمیع امت مسلمه آماده شده بود و قرآن کریم در آنها آنطور که به رسول اکرمﷺ نازل شد نوشته شده بود و یک نفر هم در آن اختلاف نظر نداشت.[1]

اختلافی که در صفحات گذشته بیان شد فقط در تعیین مراد هفت حرف مذکور در حدیث است. این اختلاف که قرائت‌های امروزی مشتمل بر هفت حرف هستند یا فقط به یک حرف، کاملاً علمی ـ نظری ـ است که فرق علمی چندانی از آن محسوس نمی‌شود. این برداشت کاملاً غلط و نادرست است که قرآن کریم (معاذ الله) بنابراین اختلافات مختلف فیه شده است. مثال آن این است: تمام دنیادربارهٔ کتابی هم عقیده هستند که این نوشتهٔ فلان نویسنده است. نسبت آن بطرف نویسنده، قابل اعتماد است. خودش آن را چاپ کرده و تصدیق کرده است که این کتاب نوشتهٔ من است و تا قیامت می‌توان از روی این نسخه آن را چاپ و نشر کرد. بعداً در میان مردم اختلاف واقع

۱- حضرت عبدالله بن مسعودؓ بر باقی گذاشتن مصحف خود اصرار ورزید امّا کمترین اختلافی با مصاحف عثمانی نداشت.

می‌شود: آیا نویسنده کلمه‌ای را در دست نوشت خود (مسوّده) پیش از چاپ تصحیح کرده است یا بدون تصحیح چنانکه نوشته بود به چاپ رسانید؟ بدیهی است حقیقت روشنی که همه بر آن اتفاق دارند از اختلاف نظری محض مختلف فیه نمی‌گردد. یعنی همان نویسنده به مسئولیت خود آن را به چاپ رسانیده است، آن را به طرف خود منسوب کرده است و تا به قیامت اجازه داده است که آن را به طرف او نسبت داده چاپ و نشر کنند. همینگونه تمام امت اتفاق نظر دارند که قرآن کریم در مصاحف عثمانی درست به همان صورتی نوشته شده است که نازل شده بود و تمام قرائت‌های متواتر آن صحیح و منزّل من الله هستند. این حقایق بنا بر اختلافات نظری که در تشریح حروف سبعه پیش آمده است مختلف فیه نخواهد شد. و الله سبحانه و تعالی اعلم.

باب چهارم
ناسخ و منسوخ

حقیقت نسخ

یکی از مباحث مهم علوم قرآن، بحث ناسخ و منسوخ است. این بحث، طویل الذیل و بسیار دامنه دار است. ما بجای بیان تمام تفصیلات آن، اطلاعات و معلومات اساسی را در این ارتباط به حضور شما تقدیم می‌کنیم.

«نسخ» در لغت به معنی ازاله کردن، از بین بردن و محو ساختن است و تعریف اصطلاحی آن این است:

رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ

برداشتن حکم شرعی با دلیل شرعی.

گاهی الله تعالیٰ حکم شرعی را مناسب با زمان نافذ می‌فرماید و در زمانی دیگر با حکمت بالغهٔ خود این حکم را از بین برده حکم جدیدی صادر می‌کند. به این عمل، نسخ گفته می‌شود. به حکم ختم کرده شدهٔ قدیمی «منسوخ» و به حکم تازه «ناسخ» می‌گویند.

اثبات عقلی و نقلی نسخ

یهودیان امکان نسخ در احکام الله تعالیٰ را انکار می‌کنند. به نظر آنها اگر نسخ پذیرفته شود لازم می‌آید که (معاذ الله) الله تعالیٰ در رأی خود تغییر می‌آورد. گویا الله‌تعالیٰ حکمی راکه قبلاً مناسب دانسته بود بعداً وقتی که اشتباهش ظاهر می‌شود آن را پس می‌گیرد. اصطلاحاً به آن «بداء» گفته می‌شود.

این اعتراض یهودیان بسیار سطحی است و با اندک دقّتی اشتباه بودن آن معلوم می‌شود. برای اینکه منظور از نسخ، تغییر رأی نیست بلکه صدور احکام مناسب با زمان است. ناسخ اشتباه و نادرست بودن را به منسوخ نسبت نمی‌دهد بلکه مدت اجرای حکم قبلی را تعیین می‌کند و مشخص می‌کند که حکم اوّل تا زمان نفاذ خود مناسب بوده است و بعد از این بنا به تغییر اوضاع و احوال نیاز به حکمی جدید است. کسی که از سلامت فکر برخوردار باشد این تغییر و تبدیل را مطابق با عین حکمت الهی خواهد دانست و آن را از هر نظر عاری از عیب و نقص خواهد یافت. طبیب آن نیست که در هر وضعیتی فقط یک نسخه بدهد بلکه کسی است که با تغییر مریض و مرض و با نگاهی عمیق به هر وضعیت، تغییراتی مطابق با آنها در نسخه بیاورد.

این تغییرات، اختصاص به احکام شرعی ندارد. تمام کائنات بر همین اصول حرکت می‌کنند. الله تعالیٰ با حکمت بالغهٔ خود تغییراتی در فصول می‌آورد. گاهی سرما، گاهی گرما، گاهی بهار، گاهی پاییز، گاهی بارندگی و گاهی خشکسالی، این همه تغییرات مطابق با عین حکمت بالغهٔ الله تعالیٰ است. اگر شخصی این تغییرات را بداء قرار بدهد و اعتراض کند که این امر مستلزم (معاذ الله) تغییر و تبدیل در رأی خداوندی است (مثلاً در یک وقت سرما را پسندید سپس به اشتباه خود پی برد و هوا را گرم کرد) او را جز احمق چه می‌توان نامید. همینطور نسخ احکام شرعی را بداء قرار دادن و آن را معیوب دانستن، بیگانگی از حقایق و پایین‌ترین درجهٔ کوته نظری است. نسخ، خصوصیت امت محمدی علی صاحبها السلام نیست بلکه در شریعت‌های انبیای گذشته ـ علیهم السلام ـ نیز وجود

داشته است. مثال‌های زیادی در انجیل امروزی یافت می‌شود. مثلاً در شریعت حضرت یعقوب علیه السلام جایز بود که دو خواهر به یک وقت در نکاح یک نفر باشند. لیّاه و راحیل دو زن حضرت یعقوب علیه السلام با هم خواهر بودند.(۱) همین مسئله در شریعت موسیٰ علیه السلام ناجایز اعلام شد.(۲) هر جانور زنده‌ای در شریعت حضرت نوح علیه السلام حلال بود.(۳) بسیاری از جانوران در شریعت حضرت موسیٰ علیه السلام حرام گردانیده شدند.(۴) طلاق در شریعت حضرت موسیٰ علیه السلام علی الاطلاق جایز بود(۵) امّا در شریعت حضرت عیسیٰ علیه السلام فقط در مورد زناکار بودن زن، اجازهٔ طلاق دادن بود.(۶) مثال‌های زیادی برای نسخ حکم قدیم بوسیلهٔ حکم جدید در عهد نامهٔ قدیم و جدید انجیل وجود دارد.

تفاوت اصطلاحات متقدمین و متأخرین دربارهٔ نسخ

مفهوم و استعمال کلمهٔ نسخ بین علمای متقدمین و متأخرین فرق می‌کند. لفظ نسخ در اصطلاح متقدمین مفهوم وسیعی دارد. بسیاری از صورت‌ها که در اصطلاح متأخرین به آنها نسخ گفته نمی‌شود طبق اصطلاح متقدمین در نسخ داخل هستند. مثلاً از نظر آنها تخصیص عام و تقیید مطلق و غیره در مفهوم نسخ داخل می‌باشند. اگر الفاظ عام در یک آیه بکار برده شده باشد و در آیه‌ای دیگر همان الفاظ، مخصوص به صورتی خاص شده باشد علمای متقدّمین اوّلی را منسوخ و دوّمی را ناسخ می‌نامند. مطلب آن این نبود که حکم اوّل به طور کلی ختم شده است بلکه مطلب این بود که آیهٔ دوّم، عمومی را که از آیهٔ اوّل فهمیده می‌شد ختم کرده است. در قرآن کریم آمده است:

﴿لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾

با زنان مشرک نکاح نکنید تا اینکه ایمان بیاورند.

۱- انجیل، کتاب پیدایش ۲۹:۲۳ تا ۳۰

۲- احبار: ۱۸:۱۸

۳- پیدایش ۹:۳

۴- احبار ۱۱:۷ و استثناء ۱۴:۷

۵- استثناء ۲۴: ۱ و ۲

۶- انجیل متی ۱۹:۱۵

کلمهٔ «زنان مشرک» در این آیه عام است. نکاح با زنان مشرک خواه بت پرست باشد خواه اهل کتاب، حرام است. در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿وَالْمُحْصِنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوتُوا الْكِتٰبَ﴾

و زنان با عفت از اهل کتاب (برایتان حلال هستند)

از این آیه معلوم شد که منظور از زنان مشرک در آیهٔ اوّل زنانی هستند که اهل کتاب نباشند. آیهٔ دوّم در کلمات عام آیهٔ اوّل تخصیص پیدا کرده است و نشان داد که قسم خاصی از زنان مشرک منظور آن کلمات عام می‌باشد. متقدمین به این هم نسخ می‌گویند. آیهٔ اوّلی را منسوخ و دوّمی را ناسخ قرار می‌دهند.

مفهوم نسخ نزد متأخرین اینقدر وسیع نیست. اینها صورتی را نسخ قرار می‌دهند که در آن حکم سابق بالکلیه ختم کرده شده باشد. محض به تخصیص عام یا تقیید مطلق، نسخ نمی‌گویند. از نظر متأخرین در مثال بالا نسخ صورت نگرفته است. برای اینکه حکم (یعنی ممنوعیت نکاح با زنان مشرک) کما فی السابق هنوز هم وجود دارد. آیهٔ دوّم واضح کرد که مفهوم آیهٔ اوّل عام نیست بلکه مخصوص به غیر اهل کتاب است.

بنا به تفاوت اصطلاح، تعداد آیات منسوخ در قرآن کریم از نظر متقدمین بسیار زیاد و نزد متأخرین بسیار کم است.[1]

بحث نسخ در قرآن کریم

مسلمانان دربارهٔ اینکه سلسلهٔ نسخ احکام شرعی از امت‌های پیشین جریان دارد اختلاف ندارند و همهٔ اتفاق نظر دارند که بسیاری از احکام در امت محمدی علی صاحبها السلام منسوخ شده است. مثلاً حکم رو کردن به بیت المقدس در نماز با حکم

۱- الاتقان ۲۲/۲

رخ کردن بطرف کعبه منسوخ کرده شد.[1]

اختلاف آرا در این مسئله است که آیا در قرآن کریم نسخ صورت گرفته است یا نه؟ به گفتهٔ دیگر آیا آیه‌ای در قرآن کریم است که تلاوتش کرده شود امّا حکمش منسوخ شده؟ مسلک جمهور اهل سنت این است که در قرآن کریم آیاتی که حکمشان منسوخ شده است وجود دارد.ابومسلم اصفهانی از معتزله می‌گوید: هیچ آیه‌ای از قرآن کریم منسوخ نیست، تمام آیات واحب العمل هستند. بسیاری در گذشته با ابومسلم اصفهانی هم عقیده شده‌اند و نوگرایان (تجدد گرایان) در زمان ما نیز قائل بـه آن هسـتند. ایـنان آیاتی راکه حکمشان منسوخ شده است طوری تشریح می‌کنند که انسان به اجبار بپذیرد حکمی در قرآن منسوخ نشده است. این موقف از لحاظ دلایل، ضعیف است. آیـات قرآنی با این موضعگیری چنان تفسیر کرده می‌شوند که کاملاً مخالف با اصول تفسیر است.

آنان که قایل به وجود نسخ در قرآن کریم نیستند نسخ را عیبی می‌پندارند که قرآن باید از آن خالی باشد. شما در گذشته دانستید که عیب دانستن نسخ چقدر کوته نظری است. ابومسلم اصفهانی و اغلب پیروان او وجود نسخ را در بسیاری از احکام الله تعالیٰ مانند یهود و نصاریٰ انکار نمی‌کنند. آنان می‌گویند که نسخ در قرآن کریم واقع نشده است. اگر نسخ عیب باشد چرا این عیب در احکام غیر قرآنی خدا وجود دارد؟ و اگر نسخ در احکام غیر قرآنی عیب نباشد پس چرا در احکام قرآنی عیب قرار داده شـده است؟ این فرق، شگفت آور است. گفته می‌شود که باقی ماندن تلاوت آیه فقط بـرای تبرّک و ختم کرده شدن عمل بر آن، مخالف با حکمت الهی است.[2]

چگونه مخالف با حکمت الهی قـرار داده شـده است حـال آن کـه مـمکن است مصلحت‌های زیادی در بقای آیات منسوخ الحکم قرآن کریم باشد. حکمت تدریج در

۱- جمال الدین قاسمی: *تفسیر القاسمی* ۳۲/۱ عیسیٰ البابی الحلبی مصر ۱۳۷۶ هـ

۲- قرآن محکم از مولانا عبدالصمد رحمانی صفحه ۱۲۰ مجلس معارف القرآن دیوبند ۱۳۸۶ هـ

احکام شرعی، علم تاریخ احکام شرعی و طریقهٔ حکیمانهٔ خدا در پایبند ساختن انسان‌ها به احکام از جملهٔ مصالح بی شماری هستند. الله تعالیٰ احکامی از امت‌های گذشته را در چندین جا از قرآن کریم ذکر کرده است که در امّت محمدی علی صاحبها السلام منسوخ شده‌اند. می‌فرماید:

﴿وَ عَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَا اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَا اَوِالْحَوَايَا اَوْمَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾[1]

و بر یهود حرام ساختیم هر جانور ناخن دار و از گاو و گوسفند حرام ساختیم بر ایشان پیه این دو قسم مگر پیهی که برداشته است پشت این دو قسم یا برداشته است آن را روده‌ها یا آنچه متعلق شد باستخوان.

الله تعالیٰ در اینجا حکم منسوخی را به این جهت یادآوری کرده است که عبرت و موعظه از آن حاصل کرده شود. اگر تلاوت بعضی از آیات منسوخ الحکم به همین مقصد در قرآن کریم باقی گذاشته شود آیا خلاف حکمت الهی است؟ چه کسی می‌تواند ادعا کند که حکمت هر کار الله تعالیٰ را می‌داند؟ و از حکمت‌های نزول هر آیهٔ قرآنی خبر دارد؟ اگر چنین ادعایی درست نباشد و یقیناً درست نخواهد بود پس چرا یک فعل الله تعالیٰ بنا به عدم آگاهی از حکمت آن انکار کرده می‌شود در حالی که وقوع آن با دلائل شرعی به ثبوت رسیده باشد؟

مفروضه‌ای که اساس نظریهٔ منکرین نسخ در قرآن کریم می‌باشد از بیخ غلط و نادرست است. آنان جامهٔ معانی مستبعد به برخی از آیات قرآنی فقط به این خاطر می‌پوشانند که نسخ از نظر آنها عیبی است که می‌خواهند قرآن را از آن خالی ببینند و نشان دهند. اگر عیب نبودن نسخ و مقتضای عینی حکمت الهی بودن آن برای آنها واضح گردد آیات این چنینی را همانطور که عموماً تفسیر کرده می‌شود تفسیر خواهند کرد. برای اینکه تفسیر ظاهر و متبادر همان است. قرآن کریم می‌فرماید:

۱- *انعام*: ۱۴۷

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦)

هرچه نسخ می‌کنیم از آیاتی یا فراموش می‌گردانیم آن را می‌آریم بهتر از وی یا مانند وی آیا ندانستی که الله بر همه چیز تواناست.

هرکس این آیه را با بی طرفی و ذهنی خالی (از اختیار نظریه) بخواند حتماً به این نتیجه خواهد رسید که نسخ به تصریح خود قرآن‌کریم در آیات قرآنی وقوع پذیرفته است. ابومسلم اصفهانی و همنوایان او ـ آگاهانه یا ناآگاهانه ـ به سبب عیب دانستن نسخ و پاک نگهداشتن قرآن از آن، آیهٔ فوق را تأویلات بی ربطی می‌کنند. مثلاً می‌گویند: صورت فرضی در این آیه بیان شده است. مطلب این است که اگر بالفرض آیه‌ای را منسوخ کنیم آیه‌ای بهتر از آن یا مانند آن نازل خواهیم کرد. این فرضیه مستلزم این نیست که در واقع هم آیه‌ای منسوخ کرده شود و این چنان است که در این آیه گفته شده است:

﴿اِنْ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِیْنَ﴾

اگر الله تعالیٰ فرزندی داشته باشد پس من اوّلین پرستنده خواهم بود.

منکرین نسخ می‌گویند: چنانکه اینجا یک صورت فرضی بیان شده است و از آن لازم نمی‌آید که الله تعالیٰ در واقع هم فرزندی داشته باشد همینطور در آیهٔ مذکور هم نسخ به صورت فرضی ذکر شده است که وجودش در واقع امر ضروری نیست.[1]

تشریح اینگونهٔ آیه جز تأویل بی ربط، حیثیت دیگری ندارد. برای اینکه اگر نسخ در آیات قرآن‌کریم واقع نشدنی بود چه ضرورتی داشت که الله تعالیٰ آن را بطور فرض و احتمال ذکر کند؟ هیچگاه منصب قرآن‌کریم این نیست که بی دلیل واقعاتی راکه هرگز پیش نخواهند آمد بیاورد و حکم آنها را بیان کند. بین آیهٔ ﴿ان کان للرحمن...﴾ و آیهٔ

---

۱ - قرآن محکم از مولانا عبدالصمد رحمانی ص ۲۱ مجلس معارف قرآن دیوبند

نسخ زمین تا آسمان تفاوت وجود دارد. فرزند داشتن (معاذ الله) الله تعالیٰ یک چیز کاملاً ناممکنی است. خوانندهٔ این آیه فوراً خواهد فهمید که این مطلب به طور فرض و احتمال گفته شده است. مقصود از آن این است که اگر الله تعالیٰ فرزند می‌داشت قبل از همه من او را عبادت می‌کردم امّا چون فرزندی ندارد کسی را جز الله پرستش نخواهم کرد. بر خلاف این، وقوع نسخ از نظر خود ابومسلم اصفهانی عقلاً ناممکن نیست. بنا براین هیچ معنایی ندارد که نسخ یک صورت فرضی تلقّی شود.

این مطلب از شأن نزول آیه واضح‌تر می‌شود. در کتب تفسیر روایت شده است که برخی از کفار به حضرت رسول اکرمﷺ اعتراض کردند که شما حکمی به پیروان خود می‌دهید سپس از آن منع می‌کنید و حکم جدیدی می‌آورید. این آیه در پاسخ به این اعتراض نازل شد.[1] بسیار پیداست که در این آیه پس از پذیرفتن وجود نسخ، حکمت آن بیان شده است، نسخ انکار نشده است.

تعداد آیات منسوخ قرآنی

چنانکه پیش‌تر نوشته‌ایم مفهوم نسخ در اصطلاح متقدمین وسیع بود. به همین خاطر آنها تعداد آیات منسوخ را بسیار زیاد گفته‌اند. علامه جلال الدین سیوطی طبق اصطلاح متأخرین نوزده آیهٔ منسوخ از کل قرآن بر شمرده است.[2] اخیراً حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی‌رحمه‌الله با نقد مفصّل بر نوزده آیه، نسخ را فقط در پنج آیه پذیرفته است و در آیات باقیمانده تفسیرهایی را ترجیح داده است که مطابق با آنها منسوخ قلمداد نمی‌شوند. توجیهات وی دربارهٔ بیشتر آیات، قابل قبول و بسیار معقول می‌باشد. دربارهٔ بعضی از توجیهات می‌توان با وی اختلاف نظر داشت پنج آیه‌ای که منسوخ بودنشان را پذیرفته است اینها هستند:

(۱) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ

۱- روح المعانی علامه آلوسی ۳۵۱/۱ ۲- الاتقان: ۲۲/۲

الْاَقْرَبِیْنَ بِالْمَعْرُوْفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِیْنَ﴾ (بقره: ۱۸۰)

لازم کرده شد بر شما وقتی که پیش آید کسی را از شما موت اگر مال بگذارد وصیت کردن برای پدر و مادر و نزدیکان به نیکویی لازم شد این کار بر متقیان.

این آیه زمانی که احکام میراث نیامده بود نازل شد. این آیه بر گردن هر شخص فرض قرار داد که پیش از وفات، سهم والدین و دیگر بستگان را از ترکهٔ خودش مشخص و وصیت کند. بعداً آیهٔ میراث یعنی ﴿یوصیکم الله فی اولادکم﴾ آن را منسوخ کرد. الله تعالیٰ در این آیه ضابطه و قانون تقسیم ترکه را بین خویشاوندان، خود تعیین کرد. اکنون وصیت قبل از مردن بر هیچ کس فرض نیست.

(۲) در سورهٔ انفال آمده است:

﴿اِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِأَتَیْنِ وَ اِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ یَغْلِبُوْا اَلْفاً مِنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَایَفْقَهُوْنَ﴾ (انفال: ۶۵)

اگر باشند از شما بیست کس صبر کننده غالب شوند بر دویست کس و اگر باشند از شما صد کس غالب شوند بر هزار کس از کافران به سبب آنکه ایشان گروهی هستند که نمی‌فهمند.

این آیه به ظاهر خبر است امّا از لحاظ معنیٰ حکم است. حکم این است که گریختن مسلمانان از مقابل دشمنی که ده برابر آنهاست جایز نیست. این حکم با آیهٔ بعدی منسوخ کرده شد:

﴿اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْکُمْ و عَلِمَ اَنَّ فِیْکُمْ ضَعْفاً فَاِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ یَغْلِبُوْا مِائَةٌ صَابِرةٌ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَ اِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ اَلْفٌ یَغْلِبُوْا اَلْفَیْنِ بِاِذْنِ اللهِ وَ اللهُ مَعَ الصَّابِرِیْنَ﴾ (انفال: ۶۶)

اکنون سبک ساخت الله از سر شما و دانست که در میان شما ضعفی هست پس اگر باشند از شما صد کس شکیبا غالب آیند بر دویست کس و اگر باشند از شما هزار کس غالب آیند بر دو هزار کس به فرمان الله و الله با صابران است.

این آیه در حکم آیهٔ قبلی تخفیف پیداکرد یعنی ده برابر را دو برابر گردانید، یعنی اختیار راه فرار تا این حد جایز نیست.

(۳) آیهٔ سوّم که حضرت شاه آن را منسوخ قرار داده است آیهٔ سورهٔ احزاب است:

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَ لَا اَنْ تُبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَ لَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ (احزاب: ۵۲)

حلال نیستند ترا زنان بعد از این و نه حلال است آنکه بدل کنی بحای ایشان زنان دیگر را و اگر به شگفت آرد ترا حسن ایشان.

در این آیه از حضرت رسول اکرمﷺ ممانعت بعمل آمده است که بیشتر از این نکاح کنند. بعداً این حکم منسوخ کرده شد و آیهٔ ناسخ آن در ترتیب کنونی قرآن کریم قبل از آیهٔ مذکور می‌باشد.

﴿يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللَّاتِيْ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ﴾ (احزاب: ۵۰)

ای پیغامبر هر آئینه ما حلال کردیم برای تو آن زنان تو که داده‌ای مهر ایشان.

حضرت شاه و دیگران می‌گویند: ممانعت سابق به وسیلهٔ این آیه منسوخ شد امّا واقعیت این است که نسخ در این آیه یقینی نیست. تفسیری که حافظ ابن جریر طبری اختیار کرده است تا حد زیادی بی تکلف و ساده است؛ یعنی این دو آیه طبق ترتیب کنونی خود نازل شده‌اند. الله تعالیٰ در آیهٔ ﴿یا ایها النبی انا احللنا لک ازواجک...﴾ چند زن خاص راکه نکاح با آنان برای شما حلال است ذکر فرموده است و در آیهٔ بعدی ﴿لایحل لک النساء من بعد﴾ گفته است که زنان دیگر غیر از اینها برای شما حلال نیست.[1]

(۴) آیهٔ چهارم که از نظر حضرت شاه منسوخ است این آیه از سورهٔ مجادله است:

﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذٰلِكَ خَيْرٌ

۱- تفسیر ابن جریر

لَكُمْ وَ اَطْهَرُ فَاِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاِنَّ اللهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ﴾ (مجادله: ۱۲)

ای مسلمانان چون خواهید که راز گویید با پیغامبر پس نخست بدهید پیش از راز گفتن خود خیرات را این کار بهتر است شما را و پاکیزه‌تر پس اگر نیابید هر آئینه الله آمرزگار مهربان است.

این آیه با آیهٔ بعدی منسوخ شد:

﴿أَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَیْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوا اَوْتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَاَقِيْمُوْا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ و اطيعو اللهَ وَ رَسُوْلَه﴾ (مجادله: ۱۳)

آیا ترسیدید از آنکه نخست دهید پیش از راز گفتن خود خیرات را پس چون نکردید و در گذرانید الله از شما پس باری برپا دارید نماز را و بدهید زکات را و فرمانبرداری کنید الله را و رسول او را.

بدین ترتیب حکم صدقه پیش از سرگوشی منسوخ کرده شد.

(۵) آیهٔ پنجم این آیه از سورهٔ مزمل است:

﴿يَا اَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلاً نِصْفَه اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلاً﴾

ای مرد جامه بر خود پیچیده قیام لیل کن مگر اندکی قیام نیمه شب کن یا اندکی از نیمه شب کم نما.

در این آیه، حکم نماز تهجد دست‌کم در نصف شب داده شده است. آیات بعدی حکم سابق را منسوخ کردند و موجب آسانی در حکم شدند:

﴿عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرانِ﴾ (مزمل: ۲۰)

دانست خدا که شما احاطه نمی‌توانید کرد قیام لیل را پس بر رحمت بازگشت بر شما پس بخوانید آنچه آسان باشد از قرآن.

تحقیق حضرت شاه این است که تهجد از قبل واجب نبود امّا در ابتدا تأکید زیاد بود و وقتش هم وسیع‌تر بود بعداً از تأکید و وسعت وقت کاسته شد.

این پنج آیه‌ای است که طبق قول حضرت شاه در آنها نسخ صورت گرفته است.

لازم به توضیح است که این پنج مثال، مخصوص صورتهایی است که ناسخ و منسوخ هر دو در قرآن وجود دارند. مثال‌های بسیار دیگری غیر از اینها به اتفاق علما در قرآن کریم وجود دارد که ناسخ در قرآن کریم است ولی منسوخ در قرآن نیست. مثلاً: آیات تحویل قبله.

نتیجهٔ بحث

هدف ما از بحث فوق این است که وجود نسخ در آیات قرآن کریم (معاذ الله) عیب نیست که برای خالی نشان دادن قرآن از آن کوشیده شود بلکه اقتضای عینی حکمت الهیٰ است. لذا تفسیر آیه‌ای را محض بر این بنا که مطابق با آن نسخ در قرآن کریم لازم خواهد آمد نباید رد کرد. تفسیری را که مطابق با اصول تفسیر راجح باشد باید برگزید و در این هیچ نوع قباحتی وجود ندارد گرچه آیه‌ای منسوخ قرار داده شود.

باب پنجم

تاریخ حفاظت قرآن

پس از فراغت از موضوع تاریخ نزول قرآن و مباحث مربوط به آن، می‌خواهیم در موضوع «تاریخ حفاظت قرآن» گفتگو کنیم. دربارهٔ این مسائل، بحث خواهد شد: چگونه قرآن کریم در زمان حضرت رسول اکرمﷺ و پس از ایشان حفاظت کرده شد؟ چگونه نوشته شد؟ در چند مرحله این فعّالیّت‌ها به تکمیل رسید؟ نیز پاسخ کامل و اطمینان بخش به اعتراضات و شبهات ملحدان و غیر مسلمان‌ها ان شاء الله داده خواهد شد.

حفاظت قرآن در زمان حضرت رسول اکرمﷺ

در عهد رسالت ممکن نبود که قرآن کریم از همان ابتدا به شکل کتاب محفوظ کرده

شود. برای اینکه نزول آن یک دفعه به طور کامل صورت نگرفت بلکه آیات آن حسب ضرورت و مناسب با حالات بتدریج نازل کرده شد. علاوه بر این، امتیازی که الله تعالیٰ به قرآن کریم نسبت به دیگر کتاب‌های آسمانی عطا فرموده بود این بود که آن را با سینه‌های حافظان بیش از قلم و کاغذ حفاظت کرد. چنانکه به روایت مسلم، الله تعالیٰ به حضرت رسول اکرمﷺ فرمود:

و منزل علیک کتاباً لا یغلسه الماءُ

من کتابی را که آب نتواند آن را بشوید به تو نازل می‌کنم.

مطلب این است که عموم کتاب‌های دنیا به سبب آفات و عوارض دنیوی ضایع می‌شوند. چنانکه تورات، انجیل و صحیفه‌های دیگر آسمانی نابود شدند امّا قرآن کریم آنچنان در سینه‌ها محفوظ کرده خواهد شد که احتمال ضایع شدن نداشته باشد.[1] در ابتدای اسلام جهت حفاظت قرآن از حافظه، بیشتر از هر چیز دیگر کار گرفته شد. وقتی که وحی نازل می‌شد حضرت رسول اکرمﷺ در همان وقت، شروع به تکرار آیات می‌کردند تا که بخوبی بخاطر بسپارند. آنگاه این آیات نازل شد:

﴿لاتُحَرِّکْ بِه لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَه وَ قُرْاٰنَه﴾

مجنبان یا محمد به تکرار قرآن زبان خود را تا زود بدست آری یاد کردن آن را هر آئینه وعده است بر ما در سینهٔ تو جمع کردن قرآن و آسان کردن خواندن آن را. (القیامة: ۱۶ و ۱۷)

در این آیه واضح کرده شد که جهت به یاد سپردن قرآن کریم نیازی نیست شما کلمات را در عین وقت نزول وحی با عجله تکرار کنید. الله تعالیٰ حافظهٔ شما را طوری قوی خواهد کرد که پس از یکبار نزول وحی نخواهید توانست آن را فراموش کنید. همینطور هم شد که از آن طرف، آیات قرآنی نازل می‌شد از این طرف، حضرت رسول

۱- النشر فی القرآت العشر لابن الجزری ۶/۱

اکرمﷺ آن را یاد کرده‌اند. محفوظ‌ترین گنجینهٔ قرآن کریم سینهٔ مبارک سرور دو عالمﷺ بود که امکان و احتمال کمترین اشتباه و تغییر و تبدیل را نداشت. ایشانﷺ جهت احتیاط بیشتر، قرآن کریم را در رمضان هر سال پیش حضرت جبرئیل علیه السلام دور می‌کردند. در سال وفات دو بار دور کردند.(1)

صحابهٔ کرام نه فقط معانی قرآن کریم را بلکه الفاظ آن را نیز یاد می‌کردند. برای یاد گرفتن و حفظ کردن آن آنقدر اشتیاق و علاقه داشتند که هر کس به فکر سبقت از دیگری بود. بعضی از زنان، تعلیم قرآن را در عوض مهریهٔ خود از شوهران خود طلبیدند. صدها صحابی خود را از هر غمی آزاد کرده زندگیشان را برای این کار وقف کرده بودند. آنان نه تنها قرآن کریم را یاد می‌کردند بلکه آن را شب‌ها در نماز تکرار می‌کردند. حضرت عباده بن صامت رضی الله عنه می‌فرماید: وقتی که شخصی از مکه مکرمه هجرت کرده به مدینه طیبه می‌آمد آنحضرتﷺ او را به یکی از ما انصاریان می‌سپردند تا به او قرآن یاد بدهد. صدای کسانی که در مسجد نبوی قرآن یاد می‌گرفتند و یاد می‌دادند آنقدر بلند شد که حضرت رسول اکرمﷺ لازم دانستند تأکید کنند: صداهای خود را پایین‌تر کنید تا دچار اشتباه نشوید.(2)

قوّت حیرت‌انگیز حافظهٔ اهل عرب در تمام دنیا ممتاز بود. آنان رسیدن به سر منزل هدایت قرآن کریم را پس از صدها سال انحراف در تاریکی‌های گمراهی، عظیم‌ترین و عزیزترین سرمایهٔ زندگی خویش تصوّر می‌کردند. بنابراین چه اهتمام و کوششی که برای یاد کردن آن نکرده باشند. هر آن شخصی که از مزاج و افتادگی طبعشان آگاه باشد خواهد توانست آن را حدس بزند. چنانکه در اندک مدتی تعداد بسیار زیادی از صحابه کرام قرآن کریم را ازبر یاد کردند. طبق روایات در جماعت حافظان قرآن، حضراتی همچون: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، سعد، عبدالله بن مسعود، حذیفه بن یمان، سالم مولیٰ ابی حذیفه، ابوهریره، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس، عمرو بن عاص،

۱- صحیح بخاری مع فتح الباری ۳۶/۹

۲-مناهل العرفان ۲۳۴/۱

عبدالله بن عمرو، معاویه، عبدالله بن زبیر، عبدالله بن سائب، عایشه، حفصه، ام سلمه، ام ورقه، اُبی بن کعب، معاذ بن جبل، ابوحلیمه معاذ، زید بن ثابت، ابودرداء، مجمّع بن جاریه، مسلمه بن مخلّد، انس بن مالک، عقبه بن عامر، تمیم دارمی، ابوموسیٰ اشعری و ابوزید رضی الله عنهم شامل بودند.[1]

اینها اسامی گرامی صحابهٔ کرامی است که در روایات به نام «حافظ قرآن» شناخته شده‌اند. صحابه‌ای که تمام قرآن را یاد کرده بودند امّا نامشان به این عنوان در روایات محفوظ نمانده است بی شمار هستند. شاهد مدّعا این است که گاهی حضرت رسول اکرمﷺ هفتاد قاری قرآن را جهت تعلیم به یک قبیله فرستاده‌اند. شهادت هفتاد قرّاء صحابه در غزوهٔ بئر معونه در روایات مذکور است. تقریباً همین تعداد از حفاظ صحابه بعد از رحلت رسول اکرمﷺ در جنگ یمامه به شهادت رسیدند.[۲] به روایتی دیگر هفتصد نفر از قرّاء صحابه در جنگ یمامه شهید شدند.[۳] صحابه‌ای که از جاهای مختلف قرآن کریم حفظ کرده بودند خارج از شمارند.[۴]

بهترین روشی که برای حفاظت قرآن کریم در ابتدای اسلام اختیار کرده شد ازبر کردن قرآن بود. این روش با توجه به اوضاع و احوال آن زمان، محفوظ‌تر و قابل اعتمادتر از همه بود. افراد باسواد در آن زمان بسیار کم بودند. ماشین چاپ و وسایل نشر کتاب وجود نداشت. در چنین وضعیتی اگر فقط به نوشتن اعتماد و اکتفا کرده می‌شد نه دامنهٔ نشر قرآن کریم گسترده‌تر می‌شد و نه حفاظتش قابل اعتماد. در عوض، الله تعالیٰ آنچنان قوّت حافظه‌ای به عرب عطا فرموده بود که هریک از آنها حافظ هزاران بیت شعر بود و دهاتی‌های معمولی نسب نامهٔ نه فقط از خاندان بلکه از اسب‌ها را نیز به یاد داشتند. برای حفاظت قرآن کریم از همین قوّت حافظه کار گرفته شد و آیات آن از

۱- *النشر فی القراآت العشر* ۶/۱ *الاتقان* ۷۳/۱ و ۷۴ و *تاریخ القرآن للکردی* ص ۶۰

۲- *الاتقان* ۷۳/۱

۳- *عمدة القاری* ۱۶/۲۰ و ۱۷ مطبوعه دمشق

۴- *البرهان فی علوم القرآن للزرکشی* ۲۴۱/۱ تا ۲۴۳

همین طریق به اطراف و اکناف رسید.

نشر و انتشار قرآن کریم با این روش به چه سرعت انجام گرفت؟ از این واقعه می‌توان حدس زد. حضرت عمرو بن سلمه‌رضی الله عنه صحابی کمسن عهد رسالت بود. خانهٔ شان کنار چشمه‌ای واقع شده بود. مسافران و رهگذران آنجا استراحت می‌کردند. هفت ساله بود و هنوز مسلمان نشده بود. او پیش از اسلام آوردن با گوش دادن به تلاوت کسانی که آنجا اتراق می‌کردند بخش قابل توجه‌ای از قرآن کریم را یاد کرده بود.(۱)

مرحلهٔ اول: کتابت قرآن در عهد رسالت

حضرت رسول اکرم‌صلی الله علیه وسلم در امر حفاظت قرآن علاوه بر حافظه، مدار اصلی آن، به کتابت نیز اهمّیت خاصی دادند. حضرت زید بن ثابت‌رضی الله عنه روش کار کتابت را در حدیثی اینگونه بیان کرده است:

کنت اکتب الوحی لرسول الله‌صلی الله علیه وسلم و کان اذا نزل علیه الوحی اخذته برجاء شدیدة و عرقاً مثل الجمان ثم سرّی عنه فکنت ادخل علیه بقطعة الکتف او کسوة فاکتب و هو یملی علیّ فما افرغ حتی تکاد رجلی تنکسر من نقل القرآن حتی اقول لا امشی علی رِجلَی ابدا فاذا فرغت قال اقرأ فأقره فان کان فیه سقط اقامه ثم اخرج به الی الناس.(۲)

من وحی را برای رسول اکرم‌صلی الله علیه وسلم می‌نوشتم. وقتی که وحی برایشان‌صلی الله علیه وسلم نازل می‌شد بدنشان بسیار گرم و داغ می‌شد قطره‌های عرق مانند دانه‌های مروارید از جسم اطهرشان سرازیر می‌شد. زمانی که این کیفیت از ایشان‌صلی الله علیه وسلم دور می‌شد من تکه استخوانی از کتف (یا از چیزی دیگر) بر می‌داشتم و به خدمت ایشان‌صلی الله علیه وسلم می‌رسیدم. ایشان‌صلی الله علیه وسلم املا می‌کردند و من می‌نوشتم. وقتی که از نوشتن قرآن فارغ می‌شدم احساس می‌کردم به

۱-صحیح بخاری

۲-رواه الطبرانی فی الاوسط و رجاله موثقون الذّان فیه وجدت فی کتاب خالی فهو رجاله مجمع الزوائد: نورالدین الهیثمی ۱۵۲/۱ باب عرض الکتاب بعد املائه دارالکتاب العربی بیروت ۱۹۶۷ م

سبب نقل قرآن پایم خواهد شکست و من قادر به راه رفتن نخواهم بود. حضرت رسول اکرمﷺ در پایان نوشتن به من می‌فرمودند: بخوان، من برای ایشان می‌خواندم. اگر فروگذاشتی شده باشد آن را تصحیح می‌فرمودند. آنگاه آن را به حضور مردم می‌آوردند.

کتابت قرآن فقط به حضرت زید بن ثابت محوّل نشده بود بلکه آنحضرتﷺ بسیاری از صحابه را برای این منظور تعیین فرموده بودند که وظایف کتابت وحی را حسب ضرورت انجام می‌دادند. کاتبان وحی را تا چهل بر شمرده‌اند[1] امّا مشهورترین آنها اینها هستند:

حضرات: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، ابی ابن کعب، عبدالله بن ابی سرح، زبیر بن عوّام، خالد بن سعید بن العاص، ابان بن سعید بن العاص، حنظله بن الربیع، معقیب بن ابی فاطمه، عبدالله بن ارقم الزهری، شر حبیل بن حسنه، عبدالله بن رواحه،[2] عامر بن فهیره، عمروبن العاص، ثابت بن قیس بن شماس، مغیره بن شعبه، خالد بن ولید، معاویه بن ابی سفیان و حضرت زید بن ثابت[3] رضی الله عنهم.

حضرت عثمانؓ می‌فرماید: وقتی که قسمتی از قرآن کریم نازل می‌شد حضرت رسول اکرمﷺ طبق عادت کاتب وحی را راهنمایی می‌کردند که این بخش در فلان سوره بعد از فلان آیه نوشته شود.[4] مطابق با راهنمایی ایشان نوشته می‌شد. آیات قرآنی چون کاغذ در بین عرب کمیاب بود بر سنگ‌ها، پوست‌ها، شاخه‌های خرما، تکه‌های نی، پوسته‌های درختان و استخوانهای جانوران نوشته می‌شد. گاهی از تکه‌های کاغذ نیز

۱-علوم القرآن صبحی صالح، ترجمهٔ اردو: غلام احمد حریری ص ۱۰۱ به نقل از مستشرق بلد شیر و غیره ملک برادرز، لائلپور ۱۹۶۸ م

۲-این نام‌ها از فتح الباری ۱۸/۹ مأخوذ شده است.

۳-اسامی گرامی این حضرات از زادالمعاد لا بن القیم ۳۰/۱ مطبعة سیمنیه مصر

۴-فتح الباری ۱۸/۹ به نقل از مسند احمد، ترمذی، نسائی، ابوداود، ابن حبّان و حاکم و صححه ابن حبان و حاکم.

استفاده شده است.(۱)

یک نسخه از قرآن کریم در عهد رسالت زیر نظارت حضرت رسول اکرمﷺ نوشته شد. این نسخه به شکل کتاب نبود بلکه به صورت اوراق پراکنده بود. برخی از صحابۀ کرام نیز آیات قرآن کریم را جهت به خاطر نگهداشتن پیش خود می‌نوشتند و این کار از دور ابتدائی اسلام ادامه داشت. شاهد مدّعا این است که خواهر و شوهر خواهر حضرت عمر رضی الله عنه یعنی فاطمه بنت الخطاب و سعید بن زید پیش از او مسلمان شده بودند. وقتی که حضرت عمر رضی الله عنه خبر مسلمان شدن آنها را شنید خشمگین وارد خانه شد. صحیفه‌ای راکه در آن آیات سورۀ طه درج بود جلوی آن دو نهاده شده بود. حضرت خبّاب بن ارتّ رضی الله عنه به آنها درس می‌داد.(۲)

از روایات متعددی معلوم می‌شود که صحابۀ کرام بطور انفرادی نسخه‌های مکمّل یا نامکمّل قرآن کریم را پیش خود نوشته داشتند. مثلاً در صحیح بخاری از حضرت ابن عمر رضی الله عنه روایت شده است:

انّ رسول اللهﷺ نهی ان یسافر بالقران الی ارض العدوّ.(۳)

حضرت رسول اکرمﷺ از بردن قرآن همراه خود در مسافرت به سرزمین دشمن باز داشتند.

نیز حضرت رسول اکرمﷺ در روایتی از معجم طبرانی می‌فرمایند:

قراءة الرجل فی غیر المصحف الف درجة و قراءته فی المصحف تضاعف علی ذلک الفی

۱-فتح الباری ۱۱/۹ و عمدة القاری ۱۷/۲۰ ادارة الطباعة المنیریة دمشق

۲-سنن دار قطنی ۱۲۳/۱ طبع مدینه طیبه، باب نهی المحدث عن مسّ القرآن و مجمع الزوائد للهیثمی ۶۱/۹ طبع بیروت، مناقب عمر و سیرت ابن هشام بهامش زادالعماد ۱۸۶/۱ و ۱۸۷، حافظ زیلعی این واقعه را سنداً جید قرار داده است(نصب الرایه)

۳-صحیح بخاری کتاب الجهاد ۴۱۹/۱ و ۴۲۰ اصح المطابع کراچی

درجة.[1]

ثواب تلاوت بدون نگاه به مصحف هزار درجه و با نگاه به مصحف دو هزار درجه است.

از این دو روایت معلوم می‌شود که صحیفه‌های نوشته شدهٔ قرآن کریم در عهد رسالت پیش صحابهٔ کرام بوده است و گرنه تلاوت با نگاه به آن یا نبردن آن به منطقه دشمن چه معنایی دارد.

مرحلهٔ دوّم: جمع قرآن در عهد حضرت ابوبکر رضی الله عنه

آنچه از قرآن کریم در زمان حضرت رسول اکرم ﷺ نوشته شده بود یک نسخهٔ کامل و مکمل نبود بلکه آیات و سوره‌های مختلف پیش افراد مختلف بر اشیای مختلف، متفرق و پراکنده بود. بعضی از صحابه جملات تفسیری نیز همراه آیات نوشته بودند.

بنابراین، حضرت ابوبکر رضی الله عنه در عهد خلافت خود ضروری دانست که قسمت‌های منتشر و پخش شدهٔ قرآن کریم در یکجا محفوظ کرده شود. حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه انگیزه‌های عمل او و چگونگی به انجام رسانیدن آن را اینگونه شرح می‌دهد: حضرت ابوبکر رضی الله عنه بلافاصله پس از جنگ یمامه از طریق پیغام مرا به حضور خود طلبید. من به خدمتش رسیدم. حضرت عمر رضی الله عنه نیز آنجا حضور داشت. حضرت ابوبکر رضی الله عنه رو به من فرمود: هم اکنون عمر آمد و به من گفت که جماعت بزرگی از حفاظ قرآن کریم در جنگ یمامه شهید شده‌اند. اگر شهادت حافظان قرآن در جبهه‌های مختلف ادامه یابد می‌ترسم قسمت بزرگی از قرآن را از دست دهیم. لذا رأی من این است که کار جمع قرآن را با فرمان خود شروع کنید. من در جواب به عمر گفتم: کاری را که حضرت

۱-مجمع الزوائد ۱۶۵/۷ مطبوعه بیروت قال الهیثمی رواه الطبرانی و فیه ابوسعید بن عون وثقه ابن معبد فی روایة و ضعفه فی اخری و بقیة رجاله ثقات.

رسول اکرمﷺ نکرده‌اند ما چگونه بکنیم؟ عمر گفت: قسم به خدا! این بهترین کار است. بعد از آن، آنقدر اصرار ورزید که من نیز شرح صدر حاصل کردم. اینک نیز رأی من همان رأی عمر است. آنگاه حضرت ابوبکرؓ مرا مورد خطاب قرار داده فرمود: تو نوجوان و فهمیده هستی. نسبت به تو هیچ نوع بدگمانی نداریم. کار کتابت وحی را در حضور حضرت رسول اکرمﷺ انجام داده‌ای. لذا تو آیه‌های قرآن کریم را جستجو و جمع کن.

حضرت زید بن ثابتؓ می‌گوید: به خدا قسم! اگر این حضرات به من دستور می‌دادند که کوهی را حمل کنم آنقدر احساس بار و سنگینی نمی‌کردم که از حکم جمع کردن قرآن می‌کنم. من به ایشان گفتم: کاری را که حضرت رسول اکرمﷺ انجام نداده‌اند شما چگونه انجام می‌دهید؟ حضرت ابوبکرؓ فرمود: به خدا قسم! این بهترین کار است. آنگاه حضرت ابوبکرؓ آنقدر اصرار ورزیدند که الله تعالیٰ سینهٔ مرا برای رأی حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی الله عنهما گشود. من بعد از آن به جستجوی آیات قرآنی پرداختم و قرآن کریم را از شاخه‌های خرما، تخته سنگ‌ها و سینه‌های مردم جمع کردم.[1]

روش کار حضرت زید بن ثابتؓ را بخوبی باید فهمید. چنانکه قبلاً گفته شد خود او حافظ قرآن بود. می‌توانست تمام قرآن را از حافظهٔ خود بنویسد. صدها حافظ قرآن غیر از او بودند. می‌توانست با تشکیل جماعتی از آنها این کار را انجام دهد. نیز حضرت زیدؓ می‌توانست از نسخه‌های قرآنی که در زمان حضرت رسول اکرمﷺ بطور کامل نوشته شده بودند نقل کند. امّا او احتیاطاً به یک طریق اکتفا نکرد بلکه با بکارگیری تمام وسایل و طریقه‌ها هیچ آیه‌ای را تا وقتی که گواهی متواتر بودنش، چه تحریری چه زبانی، یافته نمی‌شد در صحیفه‌های خود درج نمی‌کرد. حضرت زیدؓ آیاتی را که زیر نظارت حضرت رسول اکرمﷺ نوشته شده بودند و پیش افراد مختلف

1- صحیح بخاری مع فتح الباری ۸/۹ تا ۱۱

صحابه محفوظ بودند یکجا جمع کرد تا نسخهٔ جدید از همان‌ها نقل کرده شود. اعلام شد که آیات نوشته شدهٔ قرآن کریم پیش هر کس وجود داشته باشد نزد حضرت زید رضی‌الله‌عنه بیاورد.[1] شخصی را که پیش او آیهٔ نوشته شده‌ای را می‌آورد به چهار طریق تصدیق و تأیید می‌کرد.

۱ـ بوسیلهٔ حافظهٔ خود آن را توثیق می‌کرد.

۲ـ حضرت عمر رضی‌الله‌عنه نیز حافظ قرآن بود. طبق روایات، حضرت ابوبکر رضی‌الله‌عنه او را نیز همراه حضرت زید رضی‌الله‌عنه مأمور به این کار کرده بود. حضرت زید و حضرت عمر رضی‌الله‌عنهما مشترکاً آیات را از اشخاصی که می‌آوردند وصول می‌کردند.[2] لذا علاوه بر حضرت زید رضی‌الله‌عنه، حضرت عمر رضی‌الله‌عنه نیز بوسیلهٔ حافظهٔ خود آن را توثیق می‌کرد.

۳ـ هیچ آیهٔ نوشته شده‌ای تا زمانی که دو شاهد معتبر گواهی نوشته شدن آن را در حضور حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم ندهند قبول کرده نمی‌شد. علامه سیوطی می‌فرماید: ظاهراً بر این مطلب نیز گواهی گرفته می‌شد که آیهٔ نوشته شده در سال وفات حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم به ایشان تقدیم شده بود و ایشان تصدیق کرده بودند که این آیه مطابق با حروف سبعه‌ای است که قرآن کریم بر آن نازل شده است.[3] روایات متعددی نظریهٔ علامه سیوطی را تأیید می‌کند.

۴ـ آیات نوشته شده با مجموعه‌هایی که برخی از صحابه ترتیب داده بودند مطابقت کرده می‌شد.[4] امام ابوشامه می‌فرماید: مقصود از این شیوهٔ کاری احتیاط بیشتر در کتابت قرآن بود که بجای اکتفا به حافظه، بعینه از همان آیاتی که در حضور حضرت

۱ـ *فتح الباری* ۱۱/۹ به نقل از ابی داود فی *کتاب المصاحف*

۲ـ *ایضاً*. ۳ـ *الاتقان* ۶۰/۱

۴ـ *و انما طلب القرآن متفرقاً لیعارض بالمجتمع عند من بقی من جمع القرآن لیشترک الجمیع فی علم ما جمع* (*البرهان فی علوم القرآن* ۲۳۸/۱)

رسول اکرمﷺ نوشته شده‌اند نقل کرده شود.(۱) اگر روش کار جمع قرآن در زمان حضرت ابوبکرؓ مستحضر باشد این گفتهٔ حضرت زید بن ثابتؓ که، آیات آخری سورهٔ برائت لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ اَنْفُسِكُمْ ... را نزد کسی بجز حضرت ابوخزیمه نیافتم، قابل درک است. منظور او هرگز این نیست که کسی غیر از حضرت ابوخزیمهؓ این آیات را از بر نداشت. برای اینکه صدها حافظی که تمام قرآن را یاد داشتند این آیات را از بر بودند. منظور او هرگز این نیست که این آیات نزد کسی غیر از حضرت ابوخزیمهؓ نوشته نشده بود. برای اینکه این آیات هم در مجموعه‌های کامل قرآنی که برخی از صحابه ترتیب داده بودند نوشته شده بود. منظور او هرگز این نیست کسی غیر از حضرت ابوخزیمهؓ جزوِ قرآن بودن آنها را نمی‌داند. برای اینکه همه تواتراً می‌دانستند که این آیات جزو قرآن کریم است. منظور او این بود که این آیات از بین کسانی که آیات نوشته شده بطور پراکنده زیر نظارت حضرت رسول اکرمﷺ را می‌آوردند نزد کسی غیر از حضرت ابوخزیمهؓ دیده نشد. حضرت زید بن ثابتؓ وظیفهٔ خطیر جمع کردن آیات نوشته شدهٔ متفرق را به عهده گرفته بود. بنابراین تا وقتی که دربارهٔ آیه‌ای با استفاده از طریق سوّم نیز اطمینان حاصل نمی‌کرد آن را در مجموعه جدید درج نمی‌کرد امّا آیات آخری سورهٔ برائت، نوشته شده زیر نظارت حضرت رسول اکرمﷺ فقط از حضرت ابوخزیمه دریافت شد نه از کسی دیگر.(۲)

به هر حال! حضرت زید بن ثابتؓ با احتیاط هر چه تمامتر آیات قرآنی را جمع و آنها را در صحیفه‌های کاغذی ترتیب و تحریر کرد.(۳) این نسخه مشتمل بر چندین صحیفه بود. چون که هر سوره در صحیفهٔ جداگانه‌ای نوشته شده بود. اصطلاحاً به این

۱-الاتقان ۶۰/۱

۲-البرهان فی علوم القرآن ۲۳۴/۱ و ۲۳۵

۳-عن سالم قال جمع ابوبکر القرآن فی قرا طیس. به روایت دیگر این نسخه هم بر اوراق پوستی نوشته شد امّا حافظ ابن حجر آن را ردکرده است. اتقان ۶۰/۱

نسخه «اُمّ» گفته می‌شود. خصوصیات آن عبارتند از:

(۱) آیات قرآنی در این نسخه مطابق با ترتیب حضرت رسول اکرمﷺ بود امّا سوره‌ها مرتب نبودند. هر سوره جدا جدانوشته شده بود.(۱)

(۲) این نسخه، جامع هفت حرف بود.(۲)

(۳) به خط حیری نوشته شده بود.(۳)

(۴) آیاتی در آن نوشته شده بودند که تلاوتشان منسوخ نشده بود.

(۵) هدف از نوشتن آن این بود که نسخه‌ای مرتّب با تصدیق اجماع امّت آماده شود تا به هنگام ضرورت به آن مراجعه شود.

اگر این تفصیلات در ارتباط با جمع قرآن حضرت ابوبکرؓ مستحضر باشند مطلب روایتی که در آن گفته شده است که حضرت علیؓ بلافاصله پس از وفات حضرت رسول اکرمﷺ قرآن کریم جمع کرده بود به خوبی فهمیده خواهد شد. برای اینکه مجموعه‌های انفرادی آیات قرآنی را نه فقط حضرت علیؓ بلکه صحابهٔ متعددی تهیه کرده بودند. برای اوّلین بار حضرت ابوبکرؓ نسخهٔ معیاری را که با تصدیق اجماعی امت مرتب شده باشد آماده کرد.

این صحیفه در حیات حضرت ابوبکرؓ نزد خود وی بود. پس از وفات، به دست حضرت عمرؓ رسید. پس از شهادت حضرت عمرؓ مطابق با وصیتش به ام المؤمنین حضرت حفصه رضی الله عنها سپرده شد.(۴) مروان بن حکم در زمان حکومت خود، آن را از حضرت حفصه رضی الله عنها طلبید امّا ایشان امتناع ورزیدند. پس از وفات ایشان، مروان آن نسخه را با این ایده که بر اتباع از مصاحف عثمانی از لحاظ رسم

۱-*اتقان* ۶۰/۱

۲-*مناهل العرفان* ۲۴۶/۱ و ۲۴۷ و *تاریخ القرآن الکروی* ص ۲۸

۳-*تاریخ القرآن از عبدالصمد صارم* ص ۴۳ مطبوعه لاهور ۱۹۶۳ م

۴-*فتح الباری* ۱۲/۹ و ۱۳

الخط و ترتیب سور اجماع منعقد شده است و نسخه‌ای مخالف بارسم الخط و ترتیب آن باشد نباید باقی بماند سوزانید.[1]

مرحلهٔ سوم: جمع قرآن در عهد حضرت عثمان رضی الله عنه

هنگامی که حضرت عثمان رضی الله عنه به خلافت رسید اسلام به مناطق دور و دراز روم و ایران رسیده بود. وقتی که مردم مناطق تازه تصرف شده مسلمان می‌شدند از مجاهدان و تاجران، قرآن می‌آموختند. قبلاً خواندید که قرآن کریم به هفت حرف نازل شده بود و صحابهٔ کرام آن را از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم با قرائت‌های مختلف یاد گرفته بودند. هریک از صحابه همان قرائتی را که از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم آموخته بود به شاگردانش درس می‌داد. اینگونه اختلاف قرائت‌ها به ممالک دور دست راه یافت. تا وقتی که مردم از نزول قرآن به هفت حرف آگاهی داشتند این اختلاف، منجر به هیچ مشکلی نشد. امّا زمانی که این اختلاف به ممالک دور و دراز رسید و نزول قرآن به هفت حرف در بین مردم آن مناطق شهرت نیافته بود بحث و مناظره شروع شد. قرائت خود را صحیح و قرائت دیگری را نادرست می‌گفتند. یکی از پیامدهای احتمالی این بحث و مناظره این بود که مردم با نادرست تلقی کردن قرائت‌های متواتر دچار اشتباه بسیار بزرگی شوند. در تمام عالم اسلام، نسخهٔ معیاری قرآن که حجتی برای امت باشد غیر از آنکه حضرت زید رضی الله عنه در مدینه طیبه نوشته بود وجود نداشت. نسخه‌های موجود دیگر به طور انفرادی نوشته شده بودند و برای جمع هفت حرف در آنها اهتمام نشده بود و برای جمع هفت حرف در آنها اهتمام نشده بود. بهترین و معتمدترین صورت برای خاتمه دادن به منازعات این بود که نسخه‌ای در عالم اسلام پخش و نشر کرده شود که هفت حرف در آن جمع باشد و صحیح یا غیر صحیح بودن قرائت با مراجعه به آن فیصله کرده شود. حضرت عثمان رضی الله عنه در عهد خلافت خود این کارنامهٔ

۱-ایضاً ص ۱۶

عظیم الشأن را به انجام رسانید.

تفصیل این کارنامه از روایات حدیث چنین معلوم می‌شود: حضرت حذیفه بن یمان رضی الله عنه در جبهه‌های آذربایجان و ارمنستان به جهاد مشغول بود. او در آنجا متوجه شد که مردم دربارهٔ قرائت‌های قرآن اختلاف پیدا می‌کنند. وقتی که به مدینه طیبه بازگشت مستقیماً پیش حضرت عثمان رضی الله عنه رفت و عرض کرد: امیر المؤمنین! قبل از آنکه این امت دربارهٔ کتاب خدا مانند یهود و نصاریٰ به دام اختلاف بیفتند از آن پیشگیری کنید. حضرت عثمان رضی الله عنه پرسید: چه خبر است؟ حضرت حذیفه رضی الله عنه در پاسخ گفت: من در جبههٔ ارمنستان مشغول جهاد بودم که متوجه شدم مردم شام قرآن را به قرائت ابی بن کعب و مردم عراق به قرائت عبدالله بن مسعود می‌خوانند و چون به قرائت یکدیگر آشنایی ندارند و پیشتر آن را نشنیده‌اند همدیگر را به کفر نسبت می‌دهند.

خود حضرت عثمان رضی الله عنه از قبل در رابطه با همین مسئله، احساس خطر کرده بود. او در خود مدینه اطلاع یافته بود که هر معلّم قرآن به قرائتی غیر از دیگری به شاگردان خود درس می‌دهد و شاگردان اساتذهٔ مختلف در ملاقات با هم اختلاف پیدا می‌کردند و گاهی این اختلاف تا به اساتذه کشیده می‌شد و قرائت یکدیگر را نادرست قرار می‌دادند. پس از آنکه حضرت حذیفه بن یمان رضی الله عنه هم حضرت عثمان رضی الله عنه را متوجّه این خطر گردانید صحابهٔ جلیل القدر را جمع و با آنان مشورت کرد و فرمود: به من اطلاع رسیده است که مردم به همدیگر می‌گویند قرائت من از قرائت تو بهتر است و این حرف می‌تواند آدمی را به کفر برساند. شما در این باره چه نظری دارید؟ حضرت عثمان رضی الله عنه گفت: رأی من این است که تمام مردم را به یک مصحف جمع کنیم تا اختلاف و افتراقی پیش نیاید. صحابه این رأی را پسندیدند و تأیید کردند.

حضرت عثمان رضی الله عنه مردم را جمع کرد و در خطبه فرمود: شما در حالی که نزدیک من در مدینه طیبه هستید یکدیگر را دربارهٔ قرائت‌های قرآن کریم تکذیب و با هم

اختلاف می‌کنید. بدیهی است تکذیب و اختلاف کسانی که دور از من هستند شدیدتر خواهد بود. لذا با هم نسخه‌ای از قرآن کریم تهیه و ترتیب دهید که برای همه واجب الاقتدا باشد.

در همین راستا حضرت عثمان رضی الله عنه پیغامی به حفصه رضی الله عنها فرستاد: «صحیفه‌ای که (از زمان حضرت ابوبکر رضی الله عنه) نزد شما هست برای ما بفرستید. پس از نقل از آن به مصاحف به شما برخواهیم گرداند». حضرت حفصه رضی الله عنها مصحف را به حضرت عثمان رضی الله عنه فرستاد. حضرت عثمان رضی الله عنه کمیته‌ای مشتمل بر چهار نفر: زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعید بن العاص و عبدالرحمٰن بن حارث بن هشام رضی الله عنهم تشکیل داد. مأموریت این کمیته این بود که مصاحفی را با نقل از صحیفه‌های حضرت ابوبکر رضی الله عنه تهیّه کنند که سوره‌ها نیز در آنها مرتب شده باشند. حضرت زید یکی از این چهار صحابی، انصاری و سه تن دیگر قریشی بودند. به همین خاطر حضرت عثمان رضی الله عنه به آنان فرمود: «وقتی که شما و زید دربارهٔ جایی از قرآن اختلاف پیدا کردید (یعنی کدام کلمه چگونه نوشته شود؟) آن را به زبان قریشی بنویسید. چراکه قرآن به زبان آنان نازل شده است».

این چهار نفر اعضای اصلی این کمیته بودند. بعداً از صحابهٔ دیگر نیز برای این کار کمک گرفته شد. تا جایی که طبق روایت ابن ابی داود تعداد این حضرات به دوازده رسید. کسانی مثل: ابی بن کعب، کثیر بن افلح، مالک بن ابی عامر، انس بن مالک و حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنهم نیز در آن شامل بودند.[1] این حضرات امور زیر را در خصوص کتابت قرآن انجام دادند:

(۱) سوره‌ها در نسخه‌ای که در زمان حضرت ابوبکر رضی الله عنه آماده شده بود مرتّب نبودند بلکه هر سوره‌ای جدا از دیگری نوشته شده بود. این حضرات تمام سوره‌ها را ترتیب وار در یک مصحف نوشتند.[2]

۱-فتح الباری ۱۳/۹ تا ۱۵

۲-مستدرک حاکم ۲۲۹/۲

(۲) آیات قرآن کریم را طوری نوشتند که تمام قرائت‌های متواتر در رسم الخط آنها بگنجد. بدین منظور نه نقطه بر آنها گذاشتند و نه حرکت (فتحه، کسره، ضمه) تا بتوان آن را مطابق با تمام قرائت‌های متواتر خواند. مثلاً: سسرها نوشتند تاکه بتوان آن را به دو صورت نَنْشُرُهَا و نُنْشِزُهَا خواند. برای اینکه هر دو قرائت درست هستند.[۱]

(۳) نسخهٔ معیاری کامل قرآن کریم که با تصدیق اجتماعی امت تاکنون مرتب شده بود فقط یکی بود. این حضرات چندین مصحف جدید آماده کردند. مشهور است که حضرت عثمان پنج مصحف تهیّه کرده بود امّا ابوحاتم سجستانی رحمه الله می‌گوید که مجموعاً هفت نسخه بودند که هر یک از آنها به مناطق و شهرهای مختلف: مکه مکرمه، شام، یمن، بحرین، بصره و کوفه فرستاده شد و یکی در مدینهٔ طیبه نگه داشته شد.[۲]

(۴) مبنای کار این حضرات برای به انجام رسانیدن موارد بالا، صحیفه‌های زمان حضرت ابوبکر رضی الله عنه بود. جهت احتیاط بیشتر، روش کار زمان حضرت ابوبکر را اختیار کردند. نوشته‌هایی از زمان حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم که پیش برخی از صحابه محفوظ بودند دوباره خواسته شدند. این نسخه از سر نو با مطابقت با این نوشته‌ها تهیّه کرده شد. این بار یکی از آیات سورهٔ احزاب: ﴿من المؤمنین رجال صدقوا ماعاهدوا الله علیه﴾ فقط پیش حضرت خزیمه بن ثابت انصاری رضی الله عنه بطور جداگانه نوشته شده یافته شد. قبلاً نوشته‌ایم که مطلب این نیست که شخصی دیگر این آیه را یاد نداشت. حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه می‌فرماید:

فقدت اية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع رسول الله صلی الله علیه وسلم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الانصاری.[۳]

آیهٔ سورهٔ احزاب راکه از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم می‌شنیدم می‌خوانند در زمان

۱- *مناهل العرفان* ۲۵۳/۱ و ۲۵۴
۲- صحیح بخاری، *فتح الباری* ۱۷/۹
۳- صحیح بخاری مع *فتح الباری* ۱۷/۹

تهیهٔ مصحف نیافتم. جستجو کردیم پیش خزیمه بن ثابت انصاری یافتیم.

از این واضح می‌شود که حضرت زیدﷺ و دیگر صحابه این آیه را بخوبی یاد داشتند. هم چنین مطلب آن این هم نیست که این آیه جایی دیگر نوشته نشده بود. چرا که این آیه در صحیفه‌های زمان حضرت ابوبکرﷺ وجود داشت. نیز این آیه در نسخه‌های انفرادی صحابهٔ کرام نوشته شده بود. این بار نیز مثل زمان حضرت ابوبکرﷺ متفرق و پراکنده از دست صحابهٔ کرام جمع کرده شد. حضرت زید و همکارانش هیچ آیه‌ای را تا وقتی که در این نوشته‌های متفرق صحابه نمی‌یافتند در مصاحف نمی‌نوشتند. هر آیه‌ای بطور جدا نوشته شده پیش صحابهٔ متعدد یافته می‌شد امّا این آیه از سورهٔ احزاب جداگانه نوشته شده نزد کسی غیر از حضرت خزیمه بن ثابتﷺ یافته نشد.

(۵) حضرت عثمانﷺ پس از آماده ساختن چندین نسخهٔ معیاری همهٔ نسخه‌های انفرادی راکه نزد برخی از صحابه بود سوزانید تا مصاحف معیاری به اعتبار رسم الخط، اجتماع قرائت‌های مسلّمه و ترتیب سوره‌ها یکسان شوند و هیچ اختلافی در آنها باقی نماند.

تمام امّت این کارنامهٔ حضرت عثمانﷺ را به نظر استحسان نگریست و تمام صحابه او را در این کار، تأیید و حمایت کردند. تنها حضرت عبدالله بن مسعودﷺ اظهار ناراحتی کرد که اسباب و عوامل آن در بحث سبعة احرف بیان کرده شد. حضرت علیﷺ می‌فرماید:

لاتقولوا فی عثمان الّا خیراً فوالله ما فعل الذی فعل فی المصاحف اِلّا عن ملأ منّا.[1]

جز خیر چیزی دیگر دربارهٔ عثمان نگویید. قسم به خدا! کاری که او در امر مصاحف انجام داد در حضور (و با مشورت) همهٔ ما انجام داد.

۱-کتاب المصاحف لا بن ابی داود ص ۲۲ مطبعه رحمانیة مصر ۱۳۵۵ هـ و فتح الباری ۱۵/۹

مرحلهٔ چهارم: اقدامات تسهیل تلاوت

امت پس از کارنامهٔ عظیم حضرت عثمان رضی الله عنه اجماع کرده است که نوشتن قرآن کریم خلاف رسم عثمانی جایز نیست.تمام مصاحف بعد از آن، مطابق بارسم عثمانی نوشته شد و صحابه و تابعین با نسخه برداری از مصاحف عثمانی به دامنهٔ نشر قرآن وسعت دادند. اهل عجم درتلاوت قرآن به خاطر خالی بودن نسخه‌های آن از نقطه و حرکت بامشکل مواجه می‌شدند. وقتی که گسترش اسلام درممالک عجمی رو به فزونی یافت احساس نیاز شد که نسخه‌های قرآنی، نقطه و حرکت گذاری شوند تا مردم بتوانند به آسانی آن را تلاوت کنند. اقدامات مختلفی بدین منظور انجام گرفت که تاریخ اجمالی آنهادر ذیل ارائه می‌شود:

نقطه

ابتداءً نقطه‌گذاری روی حرف درمیان عرب رواج نداشت. نویسنده به نوشتن حروف خالی اکتفا می‌کرد. خواننده نیز آنقدر عادت کرده بود که در خواندن تحریرهای بی نقطه، مشکلی احساس نمی‌کرد. متمایز کردن حروف متشابه از همدیگربه کمک سیاق و سباق آسان بود. بعضاً نقطه‌گذاری عیب دانسته می شد. مورخ مداینی مقولهٔ ادیبی را نقل کرده است: کثرة النقط فی الکتاب سوء ظن با لمکتوب الیه[1] نقطه گذاری زیاد در نوشته، بدگمانی به (فهم) مکتوب الیه است.

مصاحف عثمانی نیز خالی از نقطه بودند. علاوه از رواج عمومی، مقصد دیگر این بود که تمام قرائت‌های متواتر در آن جابگیرند. بعداً جهت تسهیل برای مسلمانان عجم وکم سواد، قرآن کریم نقطه گذاری شد. چه کسی برای اولین بارکار نقطه‌گذاری قرآن کریم را انجام داد؟ روایات مختلف است. بعضی از روایات می‌گویند: ابوالاسود دؤلی

۱- صبح الاعشی للقلقشندی ۱۵۴/۳ مطبعة امیریه قاهره ۱۳۳۲ ه.ق

برای اولین بار اقدام به این کار کرد.[1] برخی می‌گویند که او این کار را به درخـواست حضرت علی رضي الله عنه انجام داد.[2] به گفتهٔ بعضی، او این کار را به حکم حاکم کوفه زیاد بن ابی سفیان، کرد.[3] به قول برخی او این کار را به فرمان عبدالملک بن مروان کرد.[4] به روایتی دیگر حجاج بن یوسف بوسیلهٔ حسن بصری، یحیی بن معمر و نصربن عاصم لیثی اقدام به این کار کرد.[5] عده‌ای اظهار نظر کرده‌اند که شخصی که قرآن کریم را نقطه گذاری کرد پدید آورندهٔ نقطه هموست. نقطه قبل از آن متصور نبوده است. اما علامه قلقشندی (دانشمند و محقق رسم الخط و فن انشاء) آن را رد کرده است. به نظر او نقطه، خیلی قبل از این، ایجاد شده بود. طبق یک روایت، مرا مربن مرّه، اسـلم بـن سـدره و عامربن جدره از قبیلهٔ بولان رسم الخط عربی را اختراع کردند. مرامر شکل‌های حروف را، اسلم روشهای فصل و وصل را وعـامر نـقطه را پـدید آورد.[6] بـه روایـتی دیگـر ابوسفیان بن امیه پدربزرگ حضرت ابوسفیان بـن حـرب رضي الله عنه اولیـن کسـی است کـه بکارگیری نقطه را آغاز کرد. او از اهالی حیره و آنـان از اهـل انـبار نـقطه‌گـذاری را فراگرفتند.[7] لذا نقطه خیلی پیشتر به وجود آمده بود اما قرآن کریم بنا به مصلحت‌هایی بی نقطه نوشته شد. کسی که بعداً قرآن کریم را نقطه گذاری کرد به وجود آورندهٔ نقطه نیست بلکه او برای اولین بار نقطه را در قرآن بکار برده است.[8]

۱- *البرهان فی علوم القرآن* ۲۵۰/۱ و *الاتقان* ۱۷۱/۲ نوع ۷۶

۲- صبح الاعشی ۱۵۵/۳

۳ـ *البرهان* ۲۵۰/۱ و ۲۵۱ نوع ۱۴

۴ـ *الاتقان* ۱۷۱/۲

۵- تفسیر *القرطبی* ۶۳/۱ و *تاریخ القرآن للکردی* ص ۱۸۱

۶- صبح الاعشی ۱۲/۳

۷- صبح الا عشی ۱۳/۳

۸- صبح الاعشی ۱۵۵/۳

حرکات

درابتدا قرآن کریم، حرکات (زیر، زبر، پیش) هم نداشت. روایات درمورد اولین کسی که حرکت گذاری کرده است اختلاف شدیدی دارند. به گفتهٔ بعضی، ابوالاسود دؤلی نخستین کسی است که این کار را انجام داد. به گفتهٔ بعضی دیگر، یحیی بن یعمر و نصربن لیثی این کار را به دستور حجاج بن یوسف انجام دادند.(۱) آنچه که با در نظر داشتن تمام روایاتی که در این خصوص آمده است معلوم می‌شود این است که نخستین بار ابوالاسود دولی حرکات را وضع کرد اما حرکات او مانند حرکات امروزی نبود بلکه یک نقطه روی حرف برای فتحه (ـ) یک نقطه زیر حرف برای کسره (ـ) یک نقطه جلوی حرف برای ضمه (ـ ٠) و دو نقطه برای تنوین (ـ ٠ ٠)،(ـ)،(ـ ٠ ٠)، مقرر کرد.(۲) خلیل بن احمد علامت‌های همزه و تشدید را وضع کرد.(۳) بعد از آن، حجاج بن یوسف به یحیی بن یعمر، نصربن عاصم و حسن بصری رحمهم‌الله دستور داد که قرآن کریم را بیک وقت نقطه وحرکت گذاری کنند. آنان برای اظهار حرکت بجای استفاده از نقطه، شکل‌های کنونی فتحه، کسره و ضمه را تعیین کردند تا بانقطه‌های خود حروف التباس پیش نیاید. و الله تعالی اعلم.

احزاب یامنزل‌ها

ختم قرآن در هفته یکبار، معمول صحابه و تابعین بود. بدین منظور، آنان مقداری از قرآن را برای تلاوت روزانه درنظر گرفته بودند که به آن «حزب» یا «منزل» گفته می‌شود. بدین ترتیب قرآن کریم به هفت حزب تقسیم شده بود. حضرت اوس بن حذیفه می‌گوید: من از صحابه پرسیدم که شما قرآن راچند حزب کرده‌اید؟ آنان پاسخ دادند:

۱ـ تفسیر قرطبی ۶۳/۱

۲- صبح الاعشی ۱۶۰/۳ و تاریخ القرآن لکردی ص ۱۸۰

۳- الاتقان ۱۷۱/۲ و صبح الاعشی ۱۶۱/۳

حزب اول مشتمل برسه سوره، حزب دوم مشتمل برپنج سوره، حزب سوم شامل هفت سوره، حزب چهارم شامل نه سوره، حزب پنجم شامل یازده سوره، حزب ششم شامل سیزده سوره و آخرین حزب مفصل از ق تا آخر.[۱]

اجزا یا پاره‌ها

امروزه قرآنِ‌کریم منقسم به سی جزء است که به آنها سی پاره گفته می‌شود. این تقسیم نه به اعتبار معنی بلکه به جهت سهولت در تدریس به بچه‌ها صورت گرفته است. چنانکه گاهی اوقات هنوز سخن به اتمام نرسیده پاره به انتها می‌رسد. نمی‌توان به یقین گفت که چه کسی قرآن را به سی پاره تقسیم کرده است. به نظر برخی حضرت عثمان رضی الله عنه دستورداده بود که درسی صحیفهٔ مختلف نوشته شود؛ یعنی این تقسیم از زمان اوست.[۲] اما احقر دلیلی برای آن درکتاب‌های متقدمین نیافته است. علامه بدر الدین زرکشی نوشته است که سی پارهٔ قرآن ازقبل تا به امروز مشهور است و در نسخه‌های قرآنی مدارس رواج دارد.[۳] ظاهراً این تقسیم پس از عهد صحابه به جهت سهولت در تعلیم صورت گرفته است. و الله اعلم.

اخماس و اعشار

علامت دیگری که در نسخه‌های قرآنی قرون اولی رواج داشت این بود که بعد از هرپنج آیه (در حاشیه) کلمه «خمس» یا «خ» و بعد از هر ده ایه کلمه «عشر» یا «ع» می‌نوشتند. به علامت اوّلی اخماس وبه دومی اعشار گفته می‌شد.[۴] علمای متقدمین دربارهٔ جایز یامکروه بودن این علامات اختلاف نظر داشته‌اند.[۵] بطورحتم نمی‌توان

۱- *البرهان فی علوم القرآن* ۲۵۰/۱
۲- *تاریخ القرآن از مولاناعبدالصمد صارم* ص ۸۱
۳- *البرهان* ۲۵۰/۱، *مناهل العرفان* ۴۰۲/۱
۴- *مناهل العرفان* ۴۰۳/۱
۵- *الاتقان* ۱۷۱/۲ نوع ۷۶

گفت که چه کسی برای اولین باراین علامت‌ها راگذاشته است. طبق یک قول، حجاج بن یوسف به وجود آورندۀ این علامت بود. قول دوم این است که مأمون خلیفۀ عباسی حکم به آن داده بود[1] امااین دو قول به این خاطر درست معلوم نمی‌شوند که اعشار در زمان خود صحابه متصور بوده است. روایتی در مصنف ابن ابی شیبه وجود دارد که این تصور را تأیید می‌کند:

عن مسروق عن عبدالله انه کره التعشیر فی المصحف[2]

مسروق می‌گوید: حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه علامت اعشار را در مصحف مکروه می‌دانست.

رکوع

علامتی که بعدها رایج شد و تا به امروز ادامه دارد رکوع است. این علامت به لحاظ معنی متعین شده است؛ یعنی در جایی که سلسلۀ کلام ختم می‌شود علامت رکوع (حرف ع در حاشیه) گذاشته می‌شود. احقر با وجود تلاش و جستجو نتوانست مستنداً معلوم کند که چه کسی در چه دوری آغازگر این علامت بوده است؟ به نظر عده‌ای علامات رکوع هم در زمان حضرت عثمان رضی الله عنه تعیین شده است.[3] احقر دلیلی از روایات در تأیید این دعوی نیافت. البته قریب به یقین است که منظور از این علامت، تعیین مقدار متوسطی از آیات است که می‌توان در یک رکعت خواند. به این علامت، به این دلیل، رکوع می‌گویند که در نماز به اینجا رسیده رکوع کرده شود. در فتاوای عالمگیری آمده است:

ان المشائخ رحمهم الله جعلوا القرآن علی خمسمائة و اربعین رکوعاً و اعلموا ذلک فی

۱- البرهان ۲۵۱/۱

۲- مصنف ابن ابی شیبه ۴۹۷/۲، کتاب الصلوة مطبعة العلوم الشرقية دکن ۱۳۸۷ هـ

۳- تاریخ القرآن از مولانا عبدالصمد صارم ص ۸۱

المصاحف حتی یحصل الختم فی لیلة السابع والعشرین.[1]

مشائخ قرآن کریم را به پانصد و چهل[2] رکوع تقسیم کرده‌اند. این علامت‌ها در مصاحف به این خاطر است که ختم قرآن (در تراویح) در شب بیست و هفتم وقوع پذیرد.

رموز اوقاف

کار مفید دیگری که جهت سهولت در تلاوت و تجویدانجام گرفته است این است که اشاراتی بر جمله‌های مختلف قرآنی نوشته شده است. به این اشارات، «رموز اوقاف» می‌گویند. این اشارات بیانگر جواز یا عدم جواز وقف (تنفس) هستند. منظور این است که شخص غیر عربی هنگام تلاوت در جای صحیح وقف کند و با تنفس در جایی نادرست تغییری در معنی پدید نیاید. علامه ابوعبدالله محمد بن طیفور سجاوندی رحمه‌الله بیشتر این رموز را واضح کرده است.[3] تفصیل آنها اینست:

ط: مخفف «وقف مطلق» است. منظور از آن، این است که سخن در اینجا به اتمام رسیده است. وقف کردن در اینجا بهتر است.

ج: مخفف «وقف جایز» است. منظور این است که وقف کردن در اینجا جایز است.

ز: مخفف «وقف مجوّز» است. مطلب آن این است که اگر چه وقف کردن درست باشد امّا بهتر است که وقف کرده نشود.

ص: مخفف «وقف مرخّص» است. منظور از آن این است که هنوز سخن کامل نشده

۱- فتاوای عالمگیریه، *فصل التراویح* ۹۴/۱ مطبوعه نولکشور

۲- وقتی که ما رکوع‌ها را در نسخه‌های مروّج قرآن کریم شمردیم تعدادشان به ۵۵۸ رسید. به شمارش بعضی از دوستان که از طریق نامه ما را مطلع کردند مجموعاً ۵۶۷ رکوع شده است. این اختلاف ممکن است بنابر اختلاف نسخه‌ها در رکوع گذاری باشد. والله اعلم. از ناشر. ۹۲/۱۲/۱۶ هـ

۳- *النشر فی القرآت العشر* لابن الجزری ۲۲۵/۱

است امّا بخاطر طولانی شدن جمله، وقف کردن جهت تنفس در اینجا بهتر از جاهای دیگر است.[۱]

م: مخفف «وقف لازم» است. مطلب این است که وقف در اینجا خوبتر است. چرا که اگر وقف کرده نشود امکان اشتباه فاحشی وجود دارد. برخی این را «وقف واجب» نیز می‌گویند. مراد از واجب، وجوب فقهی نیست که ترکش موجب گناه باشد بلکه منظور این است که در تمام اوقاف، وقف کردن در اینجا بهتر است.[۲]

لا: مخفف «لَا تَقِفْ» به معنی «مایست» است نه به این خاطر که وقف کردن در اینجا ناجایز باشد. وقف کردن در بسیاری از جاها که این علامت وجود دارد هیچ اشکالی ندارد و ابتداکردن با کلمهٔ بعد از آن هم جایز است. مطلب صحیح این علامت این است که اگر در اینجا وقف کرده شود بهتر این است که آن کلمه دوباره خوانده شود؛ ابتدا با کلمهٔ بعدی مستحسن نیست.[۳]

به یقین ثابت شده است که علامه سجاوندی این رموز را وضع کرده است. رموز دیگری علاوه بر اینها در نسخه‌های قرآن کریم وجود دارد. مثلاً:

مع: مخفف «معانقه» است. این علامت جایی نوشته می‌شود که یک آیه ممکن است دو تفسیر داشته باشد. مطابق با هر تفسیر در جایی دیگر وقف کرده خواهد شد. لذا از دو جا در یک جا باید وقف کرد. وقف کردن در جایی پس از وقف در جای دیگر درست نیست. مثلاً: ﴿ذٰلِکَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِیْلِ ۝ کَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَه...﴾ در این آیه اگر بر کلمه التوراة وقف شود وقف بر الانجیل درست نخواهد بود و اگر خواسته شود بر الانجیل وقف کرده شود وقف بر التوراة درست نخواهد بود. البته اگر در هر دو جا وقف کرده نشود درست است. نام دیگر این علامت «مقابله» است. امام ابوالفضل رازی

۱- *المنح الفکریة شرح المقدمة الجزریة* لملاعلی قاری ص ۶۳ مطبوعه ابناء غلام رسول

۲- *النشر* ۱/۲۳۱

۳- *النشر* ۱/۲۳۳

برای نخستین بار این نشانه راگذاشته است.[1]

سکته: علامت «سکته» است. منظور این است که در چنین مواقعی بی آنکه نفس بکشد بایستد. عموماً جایی آورده می‌شود که از وصل خواندن، احتمال اشتباه در فهم معنی وجود داشته باشد.

وقفه: اینجا نیز نفس نکشد امّا بیشتر از سکته بایستد.

ق: مخفف «قیل علیه الوقف» است. منظور این است که از نظر برخی وقف هست و از نظر برخی دیگر نیست.

قف: این کلمه «قِفْ» به معنی بایست است. این علامت جایی آورده می‌شود که به گمان خواننده شاید وقف در اینجا درست نباشد.

صلی: مخفف «الوصل اولی» «به معنی وصل خواندن بهتر است» می‌باشد.

صل: مخفف «قد یوصل» است. یعنی بعضی از مردم در اینجا می‌ایستند و بعضی دیگر وصل را می‌پسندند.

این رموز به حد کافی مشهور هستند امّا واضع و موجد آنها کیست احقر در نیافت.

مرحلهٔ پنجم: چاپ قرآن

تمام نسخه‌های قرآن کریم تا زمانی که صنعت چاپ اختراع نشده بود با قلم نوشته می‌شد. هر دوری جماعت بزرگی از کاتبان بخود دیده است که مشغله‌ای غیر از کتابت قرآن نداشته‌اند. محنت‌هایی که مسلمانان برای بهتر و زیبا نوشتن حروف قرآن کریم متحمل شدند و اظهار شعف و الهانهٔ آنان نسبت به این کتاب عظیم، تاریخ مفصل و دلچسپی دارد که تصنیف جداگانه‌ای می‌طلبد. در اینجا نمی‌توان به تفصیلات آن پرداخت.

۱- النشر ۲۳۷/۱، الاتقان ۸۸/۱

پس از اختراع صنعت چاپ، قرآن کریم برای اولین بار در هامبورگ سال ۱۱۱۳ هجری به چاپ رسید که نسخه‌ای از آن در دارالکتب المصریه تا به امروز وجود دارد. بعد از آن متشرقین متعددی قرآن کریم را به چاپ رسانیدند امّا هیچیک از آنها در دنیای اسلام نتوانست قبولیّت حاصل کند. در بین مسلمانان، برای نخستین بار مولای عثمان در شهر سن پطرز بورگ روسیه در سال ۱۷۸۷ م قرآن را به چاپ رسانید. در قازان نیز نسخه‌ای چاپ کرده شد. در سال ۱۸۲۸ م در تهران، پایتخت ایران، قرآن کریم چاپ سنگی شد. سپس نسخه‌های مطبوعۀ آن در تمام دنیا پخش شد.[۱]

تدوین قراآت

در بحث سبعة احرف گذشت که الله تعالی قرآن کریم را جهت سهولت در تلاوت با قرائت‌های گوناگون نازل فرمود. اختلاف قرائت‌ها تغییری در معنای کلی آیات پدید نمی‌آورد فقط تلاوت و طریقه‌های ادا را متفاوت می‌سازد که برای بسیاری از مردم سهولت فراهم کرد.

امت مسلمه قرائت‌های قرآن کریم را در هر دوری محفوظ نگهداشته است و خدمات بی‌نظیری در این راستا به انجام رسانیده است. در اینجا تذکرۀ مختصری هم از این خدمات گرانقدر ممکن نیست؛ البته به چند اشارۀ ضروری اکتفا می‌شود.

قبلاً بیان کرده‌ایم که محور اصلی انتشار قرآن کریم بر حافظه و نقل و روایت است نه بر کتابت. این هم ذکر گردیده است که مصاحف عثمانی برای گنجانیدن تمام قرائت‌های مسلّم در آن بی‌نقطه و حرکت نوشته شدند. هنگامی که حضرت عثمان رضی الله عنه این مصاحف را به مناطق مختلف جهان اسلام روانه کرد قاریانی را نیز همراه آنها فرستاد تا تلاوتشان را به مسلمانان یاد دهند. هر یک از این قاریان مطابق با قرائت خودش قرآن

۱- *تاریخ القرآن* للکردی ص ۱۸۶ و *علوم القرآن* دکتر صبحی صالح، ترجمۀ اردو از غلام احمد حریری ص ۱۴۲.

کریم را به مردم آن منطقه تعلیم داد و بدینگونه قرائت‌های مختلف در بین مردم انتشار یافت. بعضی از حضرات زندگی خود را در راه یاد کردن و یاد دادن قرائت‌های مختلف وقف کردند و بدین ترتیب علم قرآآت پایه گذاری شد. مردم جهت تحصیل کمال در این علم به ائمه قرائت مراجعه می‌کردند. بعضی فقط یکی را بعضی دیگر دو تا را و برخی سه تا را و برخی دیگر هفت تا را و کسانی دیگر بیشتر از آن را هم یاد کردند. ضابطهٔ اساسی و مسلّمی که در این خصوص، تمام امت در هر جا مطابق با آن عمل می‌کرد این بود که قرائتی به حیثیت قرآن بودن پذیرفته خواهد شد که سه شرط در آن یافته شود:

۱) گنجایش برای آن در رسم الخط مصاحف عثمانی باشد.

۲) مطابق با قواعد صرف و نحو عربی باشد.

۳) با سند صحیح از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت باشد و در بین ائمهٔ قرائت مشهور باشد.

هر قرائتی که فاقد یکی از این شرایط باشد به حیثیت قرآن قبول کرده نخواهد شد. قرائتهای متواتر بسیار زیادی به نسلهای بعدی منتقل کرده شد. گاهی اینطور هم می‌شد که امامی از برای تعلیم یک یا چند قرائت را بر می‌گزید و آن قرائت بنام همان امام شهرت پیدا می‌کرد. سپس علماء جهت جمع آوری قرائت‌ها شروع به نوشتن کتاب کردند. امام ابوعبید قاسم بن سلام، امام ابوحاتم سجستانی، قاضی اسماعیل و امام ابوجعفر طبری اولین کسانی هستند که کتابهائی را در این فن به نگارش در آوردند که بیش از بیست قرائت در آنها جمع آوری شده بود. آنگاه علامه ابوبکر احمد بن موسی بن عباس بن مجاهد (متوفی ۳۲۴ ه) کتابی را که قرائت‌های هفت قاری در آن جمع کرده بود نوشت. نوشتهٔ او آنقدر مقبول عام شد که قرائت‌های این هفت قاری نسبت به دیگر قراء بسیار مشهور شد وبلکه برخی گمان بردند که قرائت‌های صحیح و متواتر همینها هستند و قرائت‌های دیگر قاریان صحیح یامتواتر نیستند ؛ حال آنکه واقعیت امر اینست که علامه

ابن مجاهد این هفت قرائت را به طور اتفاقی جمع آوری کرده بود. هدف او هرگز این نبود که قرائت‌های دیگر غیر از اینها نادرست یا غیر قابل قبول هستند. سوء تفاهم دیگری که از این عمل علامه ابن مجاهد پیدا شد این بود که برخی از مردم، منظور از سبعة احرف، همین هفت قرائتی راکه ابن مجاهد جمع آوری کرده است دانستند حال آن که تشریح صحیح سبعة حرف تحت عنوان مستقلی گذشته است. هفت قاری‌ای که از این عمل علامه ابن مجاهد بیش از همه به شهرت رسیده‌اند اینها هستند:

۱) عبدالله بن کثیر الداری (م ۱۲۰ ه) او از صحابه حضرت انس بن مالک، عبدالله بن زبیر و ابو ایوب انصاری رضی الله عنهم را زیارت کرده است. قرائت او بیشتر در مکه مکرمه مشهور شد. مشهورترین راویان قرائت او بزی و قنبل هستند.

۲) نافع بن عبدالرحمان بن ابی نعیم (م ۱۶۹ ه): او از هفتاد نفر از تابعینی که مستقیماً شاگرد حضرات ابی بن کعب، عبدالله بن عباس، و ابوهریره رضی الله عنهم بودند استفاده کرد. قرائتش در مدینه طیبه مشهور شد. مشهورترین راویان قرائت او ابوموسی قالون (م ۲۲۰ ه) و ابوسعید ورش (م ۱۹۷ ه) هستند.

۳) عبدالله الیحصبی معروف به ابن عامر (م ۱۱۸ ه): او از صحابه، حضرت نعمان بن بشیر و حضرت واثله را زیارت کرده بود و فن قرائت را از حضرت مغیره بن شهاب شاگرد حضرت عثمان رضی الله عنه حاصل کرد. قرائت او در شام رواج پیداکرد. مشهورترین راویان قرائت او هشام و ذکوان می‌باشند.

۴) ابو عمرو زبان بن العلاء بن عمار (م ۱۵۴ ه): او به واسطه حضرت مجاهد و سعید بن جبیر از حضرت ابن عباس و ابی بن کعب رضی الله عنهم روایت کرده است. قرائت او در بصره مشهور شد. مشهورترین راویان قرائت او ابوعمرو الدوری (م ۲۴۶ ه) و ابوشعیب سوسی (م ۲۶۱ ه) هستند.

۵) حمزه بن حبیب الزیات مولی عکرمه بن ربیع التیمی (م ۱۸۸ ه): او شاگرد سلیمان اعمش و او شاگرد یحیی بن وثاب و او شاگرد زر بن حبیش بود. زر بن حبیش از

حضرت عثمان رضی الله عنه، حضرت علی رضی الله عنه و حضرت ابن مسعود رضی الله عنه استفاده کرده بود. مشهورترین راویان قرائتش خلف بن هشام (م ۱۸۸ ه) و خلاد بن خالد (م ۲۲۰ ه) هستند.

٦) عاصم بن ابی النجود الاسدی (م ۱۲۷ ه): او به واسطه زر بن حبیش شاگرد حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و به واسطه ابوعبدالرحمن سلمی شاگرد حضرت علی رضی الله عنه است. مشهورترین راویان قرائت او شعبه بن عیاش (م ۱۹۳ ه) و حفص بن سلیمان (م ۱۸۰ ه) می‌باشند. امروزه عموماً مطابق با روایت حفص تلاوت می‌شود.

۷) ابوالحسن علی بن حمزه الکسائی النحوی (م ۱۸۹ ه): مشهورترین راویان قرائت او ابوالحارث مروزی (م ۲۴۰ ه) و ابو عمرو الدوری (راوی ابو عمرو هم است) هستند. قرائت‌های سه نفر آخری بیشتر در کوفه رواج یافت.

چنانکه پیشتر عرض کرده شد قرائت‌های دیگری علاوه از این هفت قرائت وجود دارند که متواتر و صحیح می‌باشند. پس از سوء تفاهم انحصار قرائت‌های صحیح در هفت، علمای متعددی (مثل علامه شذائی و ابوبکر بن مهران) ده قرائت را در یک کتاب جمع کردند که پس از آن، اصطلاح «قرآآت عشره» مشهور شد[1]. سه نفری که علاوه بر هفت قاری بالا قرائتشان به قرائت‌های دهگانه شامل کرده شده است اینها هستند:

۱) یعقوب بن اسحاق خضرمی (م ۲۲۵ ه): او از سلام بن سلیمان الطویل و او از عاصم و ابو عمرو استفاده کرد. قرائتش در بصره مشهور شد.

۲) خلف بن هاشم (م ۲۰۵ ه): او از سلیم بن عیسی بن حمزه بن حبیب زیات استفاده کرد. او راوی قرائت حمزه نیز هست. قرائتش در کوفه رایج شد.

۳) ابو جعفر یزید بن القعقاع (م ۱۳۰ ه): او از حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه، حضرت ابوهریره رضی الله عنه، و حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه استفاده کرد. قرائتش در مدینه

---

۱ ـ النشر فی القرآآت العشر ۱/۳۴

رواج یافت.

بعضی از حضرات قرائت‌های چهارده قاری را جمع کردند و قرائت‌های قراء زیر را به ده قرائت مذکور اضافه کردند:

۱) حسن بصری (م ۱۱۰ هـ) از کبار تابعین بشمار می‌آید. مرکز قرائت او بصره بود.

۲) محمد بن عبدالرحمن بن محیصن (م ۱۲۳ هـ): او شاگرد مجاهد و استاد ابوعمرو است. مکه معظمه مرکز قرائت او بود.

۳) یحیی بن مبارک یزیدی (م ۲۰۲ هـ): اهل بصره بود. از ابوعمرو و حمزه استفاده کرد.

۴) ابوالفرج محمد بن احمد شنبوزی (م ۳۸۸ هـ): اهل بغداد بود. به جهت نسبتش به استاد خود ابن شنبوز، شنبوزی گفته می‌شد.

برخی بجای شنبوزی، سلیمان اعمش را در چهارده قاری بر شمرده‌انده قرائت اولی از بین اینها طبق قول صحیح، متواتر هستند و بقیه شاذ می‌باشند [1].

در اینجا مناسب به نظر می‌رسد که برداشت نادرستی که مستشرق مشهور عصر ما مونتگمری وات *(montgomery watt)* در تبعیت از استاد خویش بیل *bell* از عمل علامه ابن مجاهد کرده است خاطر نشان کرده شود. او نوشته است که ابن مجاهد با جمع کردن هفت قرائت تصریح کرد که منظور از هفت حرف قرآن در حدیث، همین هفت قرائت است، از طرف دیگر او ادعا داشت که هر قرائتی غیر از این هفت قرائت قابل اعتماد نیست. علمای دیگر نیز نظریه او را پذیرفتند و ابن مقسم و ابن شنبوذ را به رجوع از نظریات خودشان مجبور کردند. برای اینکه آن دو قرائت‌های دیگر را نیز قابل اعتماد و پذیرش می‌دانستند.[2]

---

۱ ـ مناهل العرفان به نقل از منجد المقرئین لابن الجزری ۱ / ۴۶۰

۲ ـ *W. M . Watt, Bells Introduction to the Quran (islamic surveys series 8) Edinburgh 1970 PP. 48,49*

واقعیت این است که هیچیک از گفته‌های وات در بالا درست نیست. ما قبلاً گفته‌ایم که علما و قرای مختلف در آن زمان چندین قرائت را در چندین کتاب به لحاظ سهولت خود جمع کرده بودند. مقصودشان این نبود که قرائت‌های دیگر که آنها را در کتابشان نیاورده‌اند قابل اعتماد نیستند. امام ابن مجاهد هیچ جا ننوشته است که هفت قرائتی را که او جمع کرده است تشریح هفت حرف است و ادعا هم نکرده است که قرائت‌های صحیح در همین هفت قرائت منحصر می‌باشند. علمای دیگر هم از این عمل او چنین نتیجه‌ای نگرفتند که او قرائت‌های دیگر را قابل اعتماد نمی‌داند. علمای محقق همیشه این طرز فکر را رد کرده‌اند. مستندترین عالم علم قرائت، علامه ابن الجزری که با لقب «محقق» مشهور است این طرز فکر را به سختی رد کرده است. در جائی می‌نویسد:

ما این بحث را بدین جهت طول دادیم که به ما اطلاع رسیده است بعضی از مردم بی علم فقط همین هفت قرائت را صحیح می‌دانند و می‌گویند و منظور از هفت حرف در حدیث، همین هفت قرائت می‌باشند... بنا بر همین بسیاری از ائمه متقدمین بر ابن مجاهد انتقاد کرده‌اند که بجای هفت قرائت، باید کمتر از هفت یا بیشتر از آن جمع می‌کرد یا منظور خود را واضح می‌ساخت تا مردم بی علم مبتلا به سوء تفاهم نشوند.[1]

حافظ ابن حجر و علامه سیوطی با نقل قول بسیاری از ائمه قرائت واضح کرده‌اند که ابن مجاهد بخاطر رعایت عدد «مصاحف سبعه» فقط هفت قرائت را جمع کرده است. هدف او نادرست و غیر قابل اعتماد قرار دادن دیگر قرائت‌ها نیست.[2]

اما قصه ابن مقسم و ابن شنبوذ [3] ؛ در واقع علما آنها را نه به این خاطر که قرائت‌های دیگری را غیر از هفت قرائت، صحیح می‌دانند رد کردند بلکه به این دلیل که

---

۱ ـ النشر فی القرآآت ۱/۳۵ و ۳۶

۲ ـ فتح الباری ۹/۲۵ تا ۲۷ والاتقان ۱/۸۲ و ۸۳ نوع ۲۲

۳ ـ ابوبکر محمد بن الحسن بن یعقوب نام کامل ابن مقسم و محمد بن احمد بن ایوب نام کامل ابن شنبوذ است.

با اصول اجماعی علمای امت که برای پذیرفتن قرائت صحیح وضع کرده بودند مخالفت ورزیدند. تمام علما متفق بودند که وجود سه شرط برای صحت قرائت ضروری است. یکی اینکه بتوان آن را در رسم الخط مصحف عثمانی جا داد. دوم اینکه مطابق با قواعد صرف و نحو عربی باشد. سوم اینکه با سند صحیح، منقول و در بین ائمه قرائت مشهور باشد. هر قرائتی که دارای این شرایط باشد قابل قبول است چه در هفت قرائت شامل باشد و چه نباشد و هر قرائتی که فاقد یکی از این شرایط باشد قابل اعتماد نیست اگر چه در هفت قرائت شامل باشد. اما ابن مقسم می‌گفت که دو شرط اولی برای صحت قرائت کافی هستند. لذا اگر قرائتی مطابق با رسم الخط مصحف عثمانی باشد و از لحاظ عربیت هم صحیح باشد قبول کرده خواهد شد اگر چه سند نداشته باشد. بالعکس ابن شنبوذ می‌گفت که اگر قرائتی با سند صحیح منقول شده باشد اگر چه موافق با رسم عثمانی نباشد پذیرفته خواهد شد. بنا بر همین تمام علمای امت این دو را رد کردند؛ جلسات بحث و مناظره نیز بدین منظور تشکیل داده شد و سرانجام هر دو به قول جمهور رجوع کردند.[1]

باب ششم

پاسخ به اعتراضات درباره حفاظت قرآن

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون﴾

ما قرآن را نازل کرده‌ایم و حفاظت کننده آن خود ما هستیم.

در این ایه پیشگوئی شده است که قرآن کریم به شکل اصلی خویش تا به قیامت

۱ـ النشر فی القرآآت العشر ۱/ ۱۷ و ۳۵ والاتقان ۱/ ۱۹ و تاریخ بغداد للخطیب ۱/ ۲۸۰ طبع بیروت و وفیات الاعیان لابن خلکان ۱/ ۴۹۰ طبع مصر.

محفوظ خواهد ماند و هیچ نیرویی در محو ساختن، تحریف و تغییر دادن آن کامیاب نخواهد شد. در صفحات گذشته دیده‌اید که چگونه الله تعالی این پیشگوئی را راست گردانید و چطور در هر زمانه‌ای حفاظتش کرده شد. امروز با تمام وثوق بی واهمه از هر نوع شک و تردیدی می‌توان ادعا کرد که قرآن کریم به همان شکلی که حضرت رسول اکرمﷺ تعلیم داده بودند نزد ما محفوظ است و کمترین فرقی در نقطه یا حرکت آن تا به امروز صورت نگرفته است. این تنها عقیدهٔ مسلمانان نیست بلکه غیر مسلمان‌های با انصاف نیز این واقعیت را پذیرفته‌اند و جرأت نکردند آن را انکار کنند. اما وقتی که پردهٔ تعصب یا عناد بر دیدگان باشد عینک شفاف هم تیره نشان خواهد داد. بعضی از نویسندگان غیر مسلمان اعتراضات و شبهه هائی به امر حفاظت قرآن کریم کرده‌اند که ما قصد داریم ماهیت آنها را به اختصار واضح سازیم.

اعتراض اول: آیات زمان اول نزول محفوظ نماندند

مستشرق مشهور اف بهل (*BHLL*) ادعا کرده است که آیات قرآنی در ابتدای عهد رسالت نوشته نمی‌شدند بلکه حفاظت آنها به حافظه حضرت رسول اکرمﷺ و اصحاب ایشان بستگی داشت. بسیار ممکن است که آیات ابتدایی قرآنی محفوظ نمانده باشند. بهل برای اثبات دعوی خود از دو آیه قرآن استدلال جسته است:[۱]

۱) سَنُقْرِئُکَ فَلاَ تَنْسى اِلاَّ مَاشَاءَالله (اعلی: ٦)

قرآن تعلیم خواهیم داد تو را پس فراموش نخواهی کرد مگر آنچه الله خواسته است.

۲) مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا (بقره: ١٠٦)

۱- *1. F . BUHL: ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM P. 1067 V.3 KORAN*

هر چه نسخ می‌کنیم از آیه‌ای یا فراموش می‌گردانیم آن را می‌آریم بهتر از وی یا مانند وی.

هرکس کمترین آشنائی با قرآن کریم و تفسیر آن داشته باشد لغویت این اعتراض را درک خواهد کرد. برای اینکه در این دو آیه به آیات منسوخ قرآن کریم اشاره شده است.

شأن نزول آیه اول این است که هنگامی که جبرئیل علیه السلام آیاتی را می‌آورد آنحضرت ﷺ از ترس فراموشی آنها را بار بار تکرار می‌کردند و شدیداً احساس خستگی می‌کردند. در این آیه به ایشان اطمینان داده شد که جهت به خاطر سپردن آیات، نیازی نیست که اینقدر مشقت برداشت کنید؛ الله تعالی حفاظت قرآن را خود بر عهده گرفته است.[1] بنابر این، شما این آیات را فراموش نخواهید کرد. برای پاسخ به این اشکال که بعضی از آیات قرآنی به سبب منسوخ شدن از حافظه محو کرده شدند کلمات الا ماشاء الله (مگر آنچه را که الله بخواهد) افزوده شد. مطلب آن این است که وقتی که الله تعالی آیه‌ای را منسوخ کند آن آیه فقط در همان وقت از حافظه شما محو خواهد شد در غیر اینصورت نه. آنچه که در آیه دوم بیان شده است این است که بعضی از آیات بنابر منسوخ شدن از حافظهٔ شما و صحابه محو خواهد شد.

آنچه که از این دو آیه ثابت می‌شود این است که وقتی الله تعالی بعضی از آیات را منسوخ فرمود علاوه بر حکم به محو کتابت آنها از حافظه مردم نیز محو کرده شد. اما درباره آیات غیر منسوخ صراحتاً گفته می‌شود که شما آنها را هیچگاه فراموش نخواهید کرد. از این چگونه استنباط می‌شود که آیات غیر منسوخ هم امکان دارد فراموش شوند؟

استدلال از این آیات برنوشته نشدن قرآن کریم در دور ابتدایی اسلام کاملاً لغو و بی اساس است. ما پیشتر گفته‌ایم که نوشته شدن آیات قرآن کریم بوسیله صحابه پیش از گرویدن حضرت عمر رضی الله عنه به اسلام با روایات مستند به ثبوت رسیده است. اکتفا به ذکر

۱ـ تفسیر قرطبی ۱۸/۲۰

نسیان (فراموشی) در آیه اول بیانگر این نیست که قرآن کریم در آن وقت به شکل مکتوب نبود. برای اینکه روی سخن در اینجا فقط به نسیان است. ذکر محو آیات نوشته شده در اینجا بسیار بی موقع و بیجاست. اما چون که موضوع گفتگو در آیهٔ دوم نسخ می‌باشد هم از نسخ (محو نوشته شده) و هم از انساء (فراموش گردانیدن) سخن بمیان آمده است. معنای لغوی نسخ، زائل کردن، از بین بردن و محو ساختن است. این کلمه صراحتاً دلالت می‌کند که قرآن کریم در آن وقت به شکل مکتوب وجود داشته است و بعضی از آیاتش بنابر منسوخ شدن محو کرده شده است. حیرت آور است! آیه‌ای را که صریحاً بر مکتوب بودن قرآن کریم دلالت می‌کند بهل در تأیید غیر مکتوب بودن قرآن پیش می‌کند.

اعتراض دوم:

یکبار آیه‌ای از یاد حضرت رسول اکرمﷺ رفته بود

خاور شناس دی، اس، مارگولیت بنابر حدیثی از صحیحین کوشیده است حفاظت قرآن کریم را مشکوک جلوه دهد.[1] به روایت حضرت عایشه (رضی الله عنها) در صحیحین آمده است که شبی حضرت رسول اکرمﷺ پس از شنیدن تلاوت یکی از صحابه که داشت در مسجد قرآن می‌خواند فرمودند:

رَحِمَهُ اللهُ، لَقَدْ اَذْكَرَنِيْ اٰيَةً كُنْتُ اَنْسَيْتُهَا[2]

الله بر او رحم کند، آیه‌ای را که فراموشش کرده بودم به یادم آورد.

هدف مارگولیت از ذکر این روایت آن است که اگر حضرت رسول اکرمﷺ یک

۱- *MARGOLIUTH, D.S.ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS P.543*

۲ـ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، ۲/۷۵۳ و صحیح مسلم، کتاب فضائل القرآن ۱/۲۶۷

آیه را در وقتی فراموشش می‌کنند (معاذ الله) امکان اینکه آیات دیگر را نیز فراموشش کنند وجود دارد. غالباً نوشته نشدن قرآن را نیز می‌خواهد از این روایت ثابت کند. برای اینکه اگر نوشته شده می‌بود فراموشش نمی‌کردند. این اعتراض آنقدر بیهوده و بی اساس است که شخصی که از فهم معمولی نیز برخوردار باشد آن را وارد نخواهد دانست. واقعیت این است که بسا اوقات اتفاق می‌افتد که انسان چیزی را به یاد دارد اما چون تا مدتی دراز آن را تذکره نکرده است و خیالش به آن سو نرفته است در ذهن مستحضر نمی‌ماند و هنگامی که ذکرش بمیان می‌آید بلا درنگ یادش در حافظه تازه می‌گردد. به این حالت فراموشی نمی‌گویند بلکه موقتاً از ذهن رفتن است. همین کیفیت برای حضرت رسول اکرمﷺ پیش آمد. نسبت دادن نسیان به حضرت رسول اکرمﷺ بر اساس چنین واقعه‌ای بیش از حد بی انصافی است که عاملش جز تعصب چیز دیگری نمی‌باشد. اگر مستر مارگولیت با چشم بصیرت و انصاف نگاه می‌کرد برایش ثابت می‌شد که الله تعالی قرآن کریم را بسیار غیر عادی حفاظت کرده است طوری که امکان گم شدن قسمتی از آن نیز وجود ندارد. حقیقتی که از این واقعه ثابت می‌شود این است که افراد بی شماری هر یک از آیات قرآن را آنچنان یاد کرده بودند که اگر آیه‌ای اتفاقاً و موقتاً در ذهن حضرت رسول اکرمﷺ مستحضر نباشد باز هم کمترین امکانی برای ضایع شدن آن نبود. اما اثبات به شکل مکتوب نبودن قرآن کریم از این واقعه، بی اساس‌تر و مضحکه آورتر از ادعای قبلی است. ما عرض کرده‌ایم که حقیقت واقعه همین قدر است که حضرت رسول اکرمﷺ آیه‌ای را موقتاً مستحضر نداشتند که با تلاوت صحابی استحضارش فوراً تازه می‌شود. چگونه مکتوب نبودن قرآن از این ثابت می‌شود؟ آیا خاور شناس فکر می‌کند که مطلبی که نوشته شده است برای یک لحظه هم هرگز از ذهن نخواهد رفت؟ دنیا می‌داند که حضرت رسول اکرمﷺ امی بودند. خواندن و نوشتن نمی‌دانستند. یاد کردن حضرت رسول اکرمﷺ قرآن کریم را هیچ ربطی به کتابت ندارد. لذا شخصی می‌تواند بر غیر مکتوب بودن قرآن کریم از واقعه بالا استدلال بجوید که تمام درهای انصاف و بصیرت را به روی خود بسته باشد.

اعتراض سوم: یاد آوری سوره انعام در سوره نساء

پروفسور مارگولیت برای غیر مکتوب بودن قرآن کریم استدلال عجیب و غریبی از سوره نساء کرده است:

وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ اَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ (نساء: ۱۴۰)

و هر آئینه فرو فرستاده است الله بر شما در قرآن که چون بشنوید به آیت‌های الله انکار نموده می‌آید و تمسخر کرده می‌شود به آنها پس منشینید با ایشان تا آن‌که شروع کنند در سخنی بجز آن.

این آیه مدنی است و در آن، این آیهٔ مکی از سورهٔ انعام یادآوری شده است.

﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي اٰيَاتِنَا فَاعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهٖ﴾[1]

و چون ببینی آنان را که بحث شروع می‌کنند در آیت‌های ما پس رو گردان از ایشان تا وقتی که بحث شروع کنند در سخنی غیر وی.

در آیهٔ اوّل به آیهٔ دوّم اشاره شده است. الفاظشان با یکدیگر فرق دارد. مارگولیت از این، نتیجه اخذ کرده است که آیات قرآن کریم نوشته شده نبودند. اگر قرآن نوشته شده می‌بود کلمات آیهٔ دوم بعینه در آیهٔ اول ذکر کرده می‌شد. از اختلاف کلمات معلوم می‌شود که الفاظ آیهٔ دوّم وقت نزول آیهٔ اوّل (معاذالله) محفوظ نمانده بودند.[2]

نادرستی استدلال مارگولیت آنقدر بدیهی است که انسان در پاسخ به آن نیز احساس شرم می‌کند. اگر الفاظ آیهٔ سورهٔ انعام هنگام نزول سورهٔ نساء (معاذالله) محفوظ نمانده باشند چگونه بعداً در قرآن کریم نوشته شده‌اند؟ اگر الفاظ اصلی سورهٔ اِنعام محفوظ نمانده باشد قاعدتاً کاتب بعینه همان کلماتی را که در سورهٔ نساء مذکور است در سورهٔ

۱- الانعام: ۶۸

۲- انسائیکلوپید یا آف ریجلن اند ایتکس ۵۴۲/۱۰

انعام می‌نوشت. در واقع اختلاف لفظی این دو آیه دلالت بر این می‌کند که کلمات هر دو آیه از اوّل، کاملاً محفوظ و تبدیل نشده باقی مانده‌اند و حدس و گمان هیچکس در آنها دخالت نکرده است. چراکه اگر کتابت قرآن کریم با قیاس و گمان انجام می‌گرفت الفاظ این دو آیه نباید متفاوت از یکدیگر باشند.

واقعیّت این است که گفتار سابق در محاورات هر زبان به دو صورت یادآوری کرده می‌شود. گاهی الفاظ گفتار سابق بعینه اعاده می‌شود که در انگلیسی به آن *Directr Narration* می‌گویند. گاهی الفاظ گفتار سابق آورده نمی‌شوند بلکه مفهوم اصلی آن با الفاظ دیگر بیان کرده می‌شوند که در انگلیسی به آن *Indirect Narration* گفته می‌شود. صورت اوّل خیلی کم استعمال می‌شود؛ یعنی بسیار کم اتفاق می‌افتد که تمام کلمات گفتار سابق در گفتار بعدی تکرار کرده شوند. کاربرد صورت دوّم در محاورات ادبی بسیار زیاد است؛ یعنی مفهوم گفتار پیشین در پیرایۀ الفاظی دیگر اداکرده می‌شود. همین صورت دوّم در سورۀ نساء اختیار کرده شده است. توجیه دیگر آن، این است که اغلب هر سورۀ قرآن به اعتبار ساخت جملات خود اسلوب جداگانه‌ای دارد. اگر جمله‌ای از یک سوره در بین جملات سوره‌ای دیگر نهاده شود آیات، تسلسل (*Sequence*) خود را از دست می‌دهند و روانی (*Flow*) جملات از بین می‌رود. چیزی که اثربخشی آن نزد همگان مسلّم است. اگر الفاظ سورۀ انعام بعینه به آیۀ سورۀ نساء نقل کرده شوند کسی که اندک ذوق ادبی داشته باشد پی خواهد برد که عبارت، قوّت و تسلسل خود را از دست داده است.

علاوه بر این، کل سورۀ انعام که مارگولیت دربارۀ آیه مذکور آن ادعا می‌کند نوشته شده نبود در یک مرتبه نازل شده است.[1] این آیه هم در آن وجود دارد:

﴿وَ هٰذَا کِتَابٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَکٌ مُصَدِّقُ الَّذِیْ بَیْنَ یَدَیْهِ﴾[2]

و این قرآن کتابی است که فرستادیم آن را بابرکت باور دارندۀ آنچه پیش از وی بود.

۱- تفسیر *ابن کثیر* ۱۲۲/۲ ۲- *انعام*: ۹۳

لفظ «کتاب» برای قرآن بکار برده شده است. اگر نوشتن قرآن کریم تا به وقت نزول سورهٔ انعام، معمول نشده بود به چه منظور به آن کتاب گفته شده است؟ به این اعتراض مارگولیت از هر پهلو نظر بیفکنید آن را کاملاً بی‌اساس و لغو خواهید یافت و آن را از محصولات کورهٔ تعصب و عناد قرار خواهید داد.

اعتراض چهارم: بهتان مارگولیت به امام بخاری

مارگولیت با این الفاظ بر حفاظت قرآن کریم اعتراضی دیگر وارد کرده است:

بخاری می‌گوید که جملهٔ اِلاّ اَنْ تَصِلُوا مَا بَیْنِي وَ بَیْنَکُمْ مِنَ القَرابَة (مگر اینکه شما رشتهٔ خویشاوندی را که بین من و شما وجود دارد پاس دارید) بوسیلهٔ وحی نازل شده بود. امّا شراح می‌گویند این جمله در قرآن یافته نمی‌شود. برای همین آنان این جمله را تشریح آیهٔ ۲۲ سورهٔ ۴۲ یعنی اِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبیٰ قرار می‌دهند.[۱]

ما با تمام مسئولیت به عرض می‌رسانیم که مستشرق شهرت یافته‌ای همچون مارگولیت آنچنان بهتان شرمناکی به وسیلهٔ این الفاظ به امام بخاری بسته است که غیر از تعصب بددینی یا جهالت تأسف آور، توجیه دیگری ندارد. مارگولیت با این عبارت کوشیده است وانمود کند که امام بخاری جمله‌ای را جزء قرآن کریم می‌داند که در قرآن کنونی وجود ندارد. در حالی که هر شخص به صحیح بخاری مراجعه کند خواهد دید که امام بخاری الفاظ آیه را بعینه چنانکه در قرآن کریم هست نقل کرده است و جمله اِلَّا اَنْ تصلوا... را در تفسیر آیه آورده است. عبارت کامل امام بخاری این است:

باب قوله الا المودة فی القربی حدثنا محمد بن بشار.... عن ابن عباس سئل عن قوله الا المودة فی القربی فقال سعید بن جبیر قربی ال محمدﷺ فقال ابن عباس عجلت، ان النبیﷺ لم‌یکن بطن من قریش الا کان له فیهم قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی و بینکم من

۱- انسائیکلوپیدیا آف ریلیجن اند ایتکس ۵۴۳/۱۰

القرابة[1]

ببینید همان جملهٔ آیه راکه در قرآن‌کریم وجود دارد در عنوان باب آورده است. تفسیر آیهٔ الا المودة فی القربی از حضرت ابن عباس‌رضی‌الله‌عنه پرسیده شد که در پاسخ فرمود: الا ان تصلوا ما بینی و بینکم من القرابة. اما مارگولیت باگستاخی و بی شرمی تمام می‌گوید: امام بخاری معتقد است این جمله بوسیله وحی نازل شده است. اینک شما می‌توانید پی ببرید که این مدعی تحقیق و انصاف در مخالفت با قرآن‌کریم مبتلا به چه مرض دائمی است و بغض و عناد او علیه اسلام چگونه دست و پایش را بسته است. ﴿فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾

اعتراض پنجم: حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها چند آیه راگم کرد

اعتراض دیگر مارگولیت این است که به روایت مسند احمد حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها چند آیه راگم کرده بود[2]. روایت این است:

عن عائشة زوج النبی‌صلی‌الله‌علیه‌وسلم قالت انزلت اية الرجم و رضعات الکبیر عشراً فکانت فی ورقة تحت سریر فی بیتی فلما اشتکی رسول الله‌صلی‌الله‌علیه‌وسلم تشاغلنا بأمره و دخلت دویبة لنا فاکلتها[3]

حضرت عایشه رضی الله عنها همسر حضرت رسول اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وسلم می‌فرماید: آیات رجم و ده رضعات آدم بزرگ نازل شده بود. این آیات نوشته شده بر کاغذ زیر تختخوابی در خانهٔ من گذاشته شده بود. وقتی که ما در مرض الوفات حضرت رسول اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وسلم به نگهداری از ایشان مشغول شدیم یکی از جانوران اهلی ما آن کاغذ را خورد.

۱ـ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، سوره حم عسق، ۲/۷۱۳ طبع کراچی، فتح الباری ۸/۴۵۷ و عمدة القاری ۱۹/۱۵۷

۲ـ انسائیکلو پیدیا آف ریلیجن اند ایتکس ۱۰/۵۴۳

۳ـ مسند احمد، بخش زوائد، مسندات عایشه ۶/۲۶۹ دار صادر بیروت

آیاتی که در این روایت ذکر شده‌اند به اجماع امت تلاوتشان منسوخ شده بود. خود حضرت عایشه رضی الله عنها نیز قائل به منسوخ التلاوة بودن این آیات است. او به طور یادگاری این آیات را پیش خود نگهداشته بود.اگر این آیات از نظر عایشه جزء قرآن می‌بودند چون آنها را به خاطر سپرده بود برای نوشته شدنشان در نسخه‌های قرآن کریم می‌کوشید اما او در تمام عمر چنین کوششی نکرده است. لذا از روی این واقعه، هیچ اعتراضی بر حفاظت قرآن کریم وارد نمی‌شود.

اعتراض ششم: تعداد حفاظ در عهد رسالت

روایتی از حضرت قتاده در مورد حفاظت قرآن برخی را به ایجاد شبهه وا داشته است. این روایت در صحیح بخاری با این الفاظ آمده است:

سألت انس بن مالک‌ﷺ من جمع القرآن علی عهد النبیﷺ قال اربعة کلهم من الانصار: ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابوزید

من از حضرت انس بن مالک پرسیدم: چه کسانی قرآن کریم را در زمان حضرت رسول اکرمﷺ جمع کردند؟ فرمود: چهار نفر که همگی از انصار بودند: حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ بن جبل، حضرت زید بن ثابت و حضرت ابوزید رضی الله عنهم

برخی با توجه به همین روایت فکر می‌کنند که در عهد مبارک حضرت رسول اکرمﷺ همین چهار نفر حافظ قرآن بودند. این نظریه نادرست است. برای اینکه ما پیشتر اسامی گرامی صحابه‌ای راکه در زمان حضرت رسول اکرمﷺ قرآن کریم را حفظ کرده بودند برشمرده‌ایم. منظور حضرت انس‌ﷺ در روایت بالا هرگز این نیست که در جماعت صحابه غیر از این چهار نفر هیچکس دیگر حافظ قرآن نبود. کلمه‌ای که در روایت بالا بکار برده شده است «جمع قرآن» است که مفهوم درست آن، نوشتن قرآن است و منظور حضرت انس‌ﷺ این است که قرآن کریم در عهد مبارک آنحضرتﷺ بطور کامل نوشته شده نزد این چهار نفر وجود داشت.

علاوه بر این، حافظ ابن حجرﷺ به نقل از روایت طبری قصه‌ای در این باره نوشته است که باری دو قبیلهٔ اوس و خزرج بر یکدیگر تفاخر کردند. قبیلهٔ اوس نام افرادی از قبیله خود راگرفتند که در اسلام به مقام عالی دست یافتند. در پاسخ به آن، قبیلهٔ خزرج (حضرت انسﷺ از همین قبیله می‌باشد) گفتند: در میان ما چهار نفر چنانند که تمام قرآن کریم را جمع کرده بودند. لذا ممکن است منظور حضرت انسﷺ این باشد که جمع کنندگان قرآن کریم در دو قبیله اوس و خزرج همین چهار حضرت بودند.[1]

اعتراض هفتم: حضرت عبدالله بن مسعود و معوذتین

برخی از مردم روایتی از مسند احمد راکه در آن گفته شده است حضرت عبدالله بن مسعودﷺ معوذتین (سوره‌های فلق و ناس) را جزء قرآن نمی‌دانست بسیار مطرح می‌کنند.[2]

این واقعه کاملاً نادرست است. واقعیت این است که حضرت عبدالله بن مسعودﷺ نیز مانند تمام امت معوذتین را جزء قرآن قرار می‌داد و روایت هایی که در آنها بیان شده است او قائل به قرآن بودن این دو سوره نبود درست نیستند. دلیل آن، اینست که معوذتین در قرائت‌های متواتر قرآن کریم که از حضرت عبدالله بن مسعودﷺ منقول هستند شامل می‌باشد. قرائت حضرت عاصم از قرآآت عشره از ابوعبدالرحمن سلمی، زربن حبیش و ابو عمرو الشیبانی منقول است و هر سهٔ این حضرات، آن را از حضرت عبدالله بن مسعودﷺ روایت می‌کنند[3] همچنین قرائت حضرت حمزه از علقمه، اسود، ابن وهب، مسروق، عاصم بن ضمره و حارث منقول است و تمام این حضرات آن

۱ـ فتح الباری ۹/۴۱ و ۴۲ باب القراء من اصحاب النبیﷺ

۲ـ *watt: W montgomery: bells introduction to the quran*

۳ـ النشر فی القرآآت العشر لابن الجزری ۱/۱۵٦

را از حضرت عبدالله بن مسعودؓ روایت می‌کنند.[1] قرائت‌های کسائی و خلف هم از قرآآت عشره در نهایت به حضرت عبدالله بن مسعودؓ ختم می‌شود. چرا که کسائی شاگرد حمزه است و خلف، شاگرد شاگرد اوست و امت اجماع کرده است که همهٔ اسانید قرآآت عشره، قوی‌ترین و صحیح‌ترین اسانید در دنیا هستند و نسلاً بعد نسلٍ با تواتر نقل شده است و تاکنون ادامه دارد.[2] بنابراین، اگر خبر واحدی با قرائت‌های متواتر مخالف باشد یقیناً واجب الرد است و قبول کرده نخواهد شد.

اکثر محدثین و علمای محقق روایاتی راکه این مذهب باطل را به حضرت ابن مسعود نسبت می‌دهند ضعیف، موضوع و یادست کم غیر قابل قبول گفته‌اند. شیخ الاسلام علامه نووی، علامه ابن حزم، امام رازی، قاضی ابوبکر بن عربی، علامه بحر العلوم و عالم و محقق مشهور دور اخیر علامه زاهد کوثری رحمهم الله تعالی در این علما شامل هستند.[3]

می‌توان بر این، چنین اعتراض کرد که به تصریح حافظ ابن حجر و علامه نورالدین هیثمی تمام راویان این روایت‌ها ثقه هستند.[4] پس چگونه می‌توان به این روایت‌ها غیر صحیح گفت؟ این مطلب به کسانی که از علم حدیث، واقفیت دارند پوشیده نیست که تنها ثقه بودن راویان برای صحت روایات کافی نیست بلکه این هم ضروری است که هیچ علت یا شذوذی در آن یافته نشود. تمام محدثین در تعریف «حدیث صحیح» این را

۱ـ النشر فی القرآآت العشر لابن الجزری ۱/۱۶۶

۲ـ فیض الباری ۱/۲۶۲

۳ـ اتقان ۲/۸۱ المحلی لابن حزم ۱/۱۳،فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت از بحر العلوم ۲/۱۲ مقالات الکوثری ص۱۶، جهت عبارات تفصیلی مراجعه کنید به مقاله احقر «حضرت عبدالله بن مسعود و معوذتین» ماهنامه البلاغ، شعبان ۱۳۹۳ هـ

۴ـ فتح الباری ۸/۳ و ۶ و مجمع الزوائد للهیثمی ۷/۱۴۹

هم نوشته‌اند که آن روایت باید از هر نوع علت و شذوذی خالی باشد. اگر در روایتی با وجود ثقه بودن راویانش، علت یا شذوذی در آن یافته شود صحیح تلقی نمی‌شود. حافظ ابن الصلاح رحمه الله در مقدمه خود می‌نگارد:

پس حدیث معلل، حدیثی است که در آن علتی که صحت حدیث را مجروح کند یافته شود اگر چه در ظاهر سالم به نظر آید و این «علت»، در سندی که راویانش ثقه هستند واقع می‌شود و بظاهر تمام شرایط صحت در آن وجود دارد. کسانی که در علم حدیث، بصیرت دارند از طریقه‌های گوناگون به علت پی می‌برند. گاهی راوی را منفرد می‌بینند گاهی راوی را مخالف با راوی دیگر می‌یابند و گاهی قرائن دیگری با اینها همدست می‌شوند.[1]

«شاذ» قسم دیگری از حدیث است که راویانش ثقه هستند اما چون با راویان ثقه‌تر از خود مخالفت می‌کنند قبول کرده نمی‌شود. علامه نووی، ابن حزم و غیره روایت هایی را که در آنها به حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نسبت داده شده است که معوذتین را به عنوان جزئی از قرآن کریم نمی‌پذیرفت با وجود ثقه بودن راویان آنها به سه دلیل، قابل قبول ندانستند:

۱) این روایات، معلول هستند. بزرگترین علت آنها این است که با قرائت هایی که به طریق تواتر از حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه منقول هستند مخالف می‌باشند.

۲) روایت مسند احمد که قول صریح حضرت ابن مسعود رضی الله عنه أَنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللهِ (معوذتین از کتاب الله نیستند) در آن آمده است فقط از عبدالرحمن بن یزید نخعی نقل شده است. کسی دیگر این جملهٔ او را صراحتاً نقل نکرده است.[2] این جمله به سبب مخالفت با متواترات یقیناً شاذ است. حدیث شاذ طبق اصول محدثین مقبول نمی‌باشد.

۳) اگر بالفرض این روایات، صحیح به حساب آورده شوند باز هم اخبار آحاد

---

۱ ـ مقدمه فتح الملهم ۱/ ۵۴

۲ ـ مجمع الزوائد الهیثمی ۷/ ۱۴۹ والفتح الربانی ۱۸/ ۳۵۱ و ۳۵۲

خواهند بود و خبر واحدی که مخالف با متواترات و قطعیات باشد به اجماع امت مقبول نیست. صحت قرائت هایی که با تواتر از حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه به ثبوت رسیده‌اند قطعی می‌باشد. لذا این اخبار آحاد در مقابل آنها یقیناً واجب الرد هستند.

اینک یک سؤال باقی می‌ماند و آن اینکه: اگر این روایات، صحیح نیستند چرا راویان ثقه، سخن بی اساس و بی اصلی را روایت کرده‌اند؟ پاسخ آن، این است که حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه معوذتین را جزء قرآن می‌داند اما بنا به دلیلی آن را در مصحف خود ننوشته است. راوی در روایت این واقعه دچار وهم شده است و آن را طوری روایت کرده است که گویا اصلاً آنها را جزء قرآن نمی‌داند؛ در حالی که با وجود جزء قرآن دانستن، آنها را در مصحف خود ننوشته بود. این ننوشتن ممکن است چندین توجیه داشته باشد. مثلاً علامه زاهد کوثری می‌فرماید: معوذتین را به این دلیل ننوشت که احتمال فراموش شدن آن نبود. برای اینکه هر مسلمانی آنهارا یاد دارد.[1]

مؤید این توجیه این است که حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه سورهٔ فاتحه را هم در مصحف خود ننوشته بود. امام ابوبکر الانباری با سند روایت کرده است که وقتی که این سؤال از وی کرده شد در پاسخ فرمود: اگر من سوره فاتحه را می‌نوشتم آن را در شروع هر سوره می‌نوشتم. امام ابوبکر می‌فرماید: مطلب آن این است که سوره فاتحه قبل از هر سوره درنماز خوانده می‌شود. من از اختصار کار گرفته آن را ننوشتم و به حافظه مسلمانان اعتماد کردم.[2]

اگر حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه سوره فاتحه و معوذتین را در مصحف خود ننوشته باشد توجیهات معقولی می‌تواند داشته باشد. اما این برداشت که آنها را جزء قرآن کریم نمی‌دانست درست نیست در حالی که تمام قرآن به شمول معوذتین با تواتر از وی ثابت است.

۱ـ مقالات الکوثری ص۱۶ ۲ـ تفسیر قرطبی ۱/۱۱۴ و ۱۱۵

اعتراض هشتم:

اعتراض مستشرقین به روایت جمع قرآن در خلافت صدیقی

بعضی از مستشرقین صحت کار بسیار بزرگ جمع قرآن کریم در زمان حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه راکه ما پیشتر به تفصیل آن را ذکر کرده‌ایم انکار کرده‌اند. آنان می‌گویند: هیچ کوششی برای جمع و ترتیب قرآن کریم در سطح حکومت در زمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه بعمل نیامد. حضرت عثمان برای اولین بار در سطح حکومت اقدام به این کار بزرگ کرد. آنان ادعا کرده‌اند: نسخه‌ای که حضرت عثمان رضی الله عنه از حضرت حفصه رضی الله عنها گرفت و از آن استفاده کرد نسخه شخصی خود حضرت حفصه رضی الله عنها بود. نسخه‌ای که در سطح حکومت تهیه و ترتیب داده شده باشد نبود. آنان در اثبات ادعای خود به روایتی از صحیح بخاری که در آن حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه واقعهٔ جمع قرآن در زمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را بیان می‌کند اعتراضات متعددی کرده‌اند. پروفسور مونتگمری وات خلاصه تمام اعتراضات را بیان کرده است.[1] چون که فردی با آگاهی و اطلاعات معمولی هم می‌تواند به بیشتر این اعتراضات جواب دهد پاسخگویی به تمام این اعتراضات در اینجا غیر ضروری است البته پاسخ به چند اعتراض مهم تقدیم می‌شود:

یکی از اعتراضات مهم این است که محرک جمع قرآن در زمان حضرت ابوبکر رضی الله عنه تعداد بسیار زیاد حافظان و قاریان شهید در جنگ یمامه بود؛ حال آن که این محرک از نظر تاریخی درست نیست. چراکه تعداد اینگونه افراد در فهرست شهدای جنگ یمامه بسیار ناچیز بود. برای اینکه تازه مسلمان‌ها بیشتر شهیده شده بودند. این اعتراض بسیار بی اساس و لغو است. برای اولین بار فریدریک شالی *(fredrich schwally)* این اعتراض را مطرح کرد. مستشرقین بعدی چشم بسته از او تقلید

۱- *watt: bells introduction to the quran 40 , 42 Edinburgh 1970*

کردند.[1] هیچکس این زحمت را گوارا نکرد که با مراجعه به فهرست شهدای یمامه تحقیق می‌کرد که این اعتراض تا چه حد صحیح است؟ واقعیت این است که در جنگ یمامه، تعداد مهاجرین و انصار مقیم مدینه طیبه سیصد و شصت نفر و تعداد مهاجرین مقیم مناطق غیر از مدینه سیصد نفر بود.[2] بدیهی است که نام ششصد و شصت نفر در تاریخ محفوظ نمانده است. البته حافظ ابن کثیر نام پنجاه و هشت نفر از مهاجرین و انصار را ذکر کرده است.[3] یکی از این پنجاه و هشت نفر سالم مولی ابی حذیفه رضی الله عنه است. به اعتبار حافظ و قاری بودن، دارای ممتازترین مقام در بین صحابه بود. یکی از چهار نفری که حضرت رسول اکرم ﷺ به طور خاص، دستور به یادگرفتن قرآن داده بودند همین بود. او امام مسجد قبا پیش از هجرت حضرت رسول اکرم ﷺ بود. حضرت عمر رضی الله عنه نیز پشت سر او نماز می‌خواند. در سفر هم اکثراً او صحابه را امامت می‌کرد. چرا که او اقرأ (بزرگترین عالم قرآن) به حساب می‌آمد.[4]

بزرگ دیگر حضرت ابوحذیفه رضی الله عنه مولای حضرت سالم رضی الله عنه بود. چهل و چهارمین مسلمان در تاریخ اسلام بود.[5] علاوه بر صحبت و مجالست با حضرت رسول اکرم ﷺ، بنا به ارتباط خصوصی او با حضرت سالم رضی الله عنه می‌توان به پایهٔ بلند علم قرآن کریم او پی برد.

بزرگ سوم حضرت زید بن الخطاب رضی الله عنه برادر بزرگ حضرت عمر رضی الله عنه است. در زمان ابتدایی، اسلام آورده بود. حضرت عمر رضی الله عنه می‌فرمود: هرگاه باد صبا می‌وزد زید بن خطاب را به خاطرم می‌آورد.[6]

۱ـ *watt: bells introduction to the quran 192 edinburgh 1970*

۲ـ تاریخ طبری ۲/۵۱۶ ۳ـ البدایة والنهایة ۶/۳۴۰

۴ـ الاستیعاب لابن عبدالبر علی هامش الاصابة ۲/۶۸ و ۶۹

۵ـ الاصابة للحافظ ابن حجر ۴/۴۳

۶ـ البدایة والنهایة لابن کثیر ۶/۳۳۶ مطبعة السعادة مصر

چهارمین بزرگ حضرت ثابت بن قیس بن شماس رضی الله عنه یکی از کاتبان وحی بود.[1] کاملاً ظاهر و واضح است که تعلق خصوصی با قرآن داشته است.

بزرگ دیگر حضرت عباد بن بشر رضی الله عنه صحابی بدری است. حضرت عایشه رضی الله عنها می‌فرماید: سه نفر از انصار صحابه بنابر علم و فضل خود بر دیگر صحابه برتری داشتند. یکی از اینها حضرت عباد بن بشر بود.[2]

صحابی مشهور حضرت طفیل بن عمرو دوسی رضی الله عنه هم در جنگ یمامه شهید شد. در تعلیم قرآن کریم شاگرد اقرء الصحابه حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه است.[3] حضرت یزید بن ثابت برادر حضرت زید بن ثابت، حضرت قیس بن الحارث عموی حضرت براء بن عازب، حضرت عائذ بن ماعض برادر حضرت معاذ، سائب بن عوام برادر حضرت زبیر و سائب بن عثمان فرزند حضرت عثمان بن مظعون رضی الله عنهم در همین فهرست شامل هستند.

علاوه از حضرات مذکور در بالا، هیجده نفر از مهاجرین، تقریباً بیست نفر از انصار که پیش از غزوهٔ بدر مسلمان شده بودند و تقریباً ده نفر از شرکت کنندگان در غزوهٔ احد در جنگ یمامه شرکت جسته بودند.[4] این تفصیل شهدایی است که نام هایشان در تاریخ محفوظ مانده است. از صدها افراد نامعلوم دیگر چقدر حافظ و قاری خواهند بود نمی‌توان حدس و تخمین زد. اما فریدریک شالی *(schwally)*، جورج بیل و مونتگمری وات نه تنها قاری در این فهرست نمی‌بینند بلکه آنها را تازه مسلمان *(recently converts)* قرار می‌دهند و بدینسان خواستند دنیا را مرعوب تحقیق خود سازند. توجه بفرمایید دربارهٔ جنگی که جماعت بزرگی از مهاجرین و انصار در آن شهید

---

۱ ـ زاد المعاد لابن القیم ۱ / ۳۰ معینیه مصر

۲ ـ الاصابة ۲ / ۲۵۵ والاستیعاب علی هامش الاصابة ۲ / ۴۴۴ تا ۴۴۶

۳ ـ الاصابة ۲ / ۲۱۷

۴ ـ الکامل لابن اثیر الجزری ۲ / ۱۴۰ والبدایة والنهایة ٦ / ۳۴۰

شده‌اند گفته شود شهدا همگی تازه مسلمان بودند، لذا روایت جمع قرآن صحیح بخاری نادرست است چه ظلم بزرگی بر علم و تحقیق است و با چه حیله‌ای انصاف و دیانت فریب داده می‌شود؟ تنها جنگ یمامه نبود که تمام حفاظ صحابه در آن شهید شده باشند بلکه جان بر کف هایی از علمای صحابه برای قربان کردن جان‌های خود در معرکه‌های خونین‌تر از یمامه که سلسله طویل آن شروع شده بود بی قرار بودند. اگر داعیهٔ جمع قرآن کریم در آن وضعیت در دل حضرت عمر رضی الله عنه پیدا می‌شود کجایش غیر معقول و غیر منطقی است که روایت قوی صحیح بخاری بنابر آن، نادرست قرار داده می‌شود؟

اعتراض دوم مونتگمری وات بر این روایت این است که اگر حضرت ابوبکر رضی الله عنه نسخه‌ای در سطح حکومت تهیه کرده باشد حیثیت «حجت» را به خود می‌گرفت ؛ حال آن که در روایت‌های آن زمان، نشانی از این که به نسخه حکومتی ارجاع داده شده باشد وجود ندارد. لغویت و بیهودگی این اعتراض هم محتاج بیان نیست. چراکه برای حجت بودن آن چه دلیلی بالاتر از این، که حضرت عثمان رضی الله عنه جهت نسخه برداری قرآن کریم همان نسخه‌ای را که حضرت ابوبکر رضی الله عنه تهیه و ترتیب داده بود از حضرت حفصه رضی الله عنها طلبید.

وات این اعتراض را هم کرده است که اگر این نسخهٔ حکومتی بود چرا پس از حضرت عمر رضی الله عنه بجای خلیفه وقت به حضرت حفصه رضی الله عنها سپرده شد؟ جوابش کاملاً واضح است که به هنگام شهادت حضرت عمر رضی الله عنه خلیفه‌ای تعیین نشده بود. این نسخه همراه اثاثیه دیگر حضرت عمر رضی الله عنه به حضرت حفصه رضی الله عنها انتقال یافت. کدام انسان صاحب عقل است که روایتی این چنین مستند را به سبب معمولی‌ترین چیز به باد دهد!

اعتراض نهم: کل قرآن تا خلافت صدیقی نوشته نشده بود

در صفحات گذشته نوشته‌ایم که هر گاه آیه‌ای به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم نازل

می‌شد کاتبان وحی را می‌خواستند و به آنها می‌گفتند آیات نازل شده را بنویسند. به این ترتیب، کل قرآن تا زمان وفات حضرت رسول اکرمﷺ نوشته شده بود. هر چند که شکل کتاب را به خود نگرفته بود اما آیات مختلف بر چیزهای مختلف نوشته شده بودند. حضرت ابوبکر رضی الله عنه آیات قرآنی را از چیزهای مختلف جمع کرد و آنها را در چندین صحیفه نوشت.

نولدیکی، آرتر جیفری و غیره از مستشرقین ادعا کرده‌اند که کل قرآن در عهد حضرت رسول اکرمﷺ نوشته نشده بود. آنها از روایت صحیح بخاری استدلال جسته‌اند که در آن بیان شده است حضرت عمر رضی الله عنه مشورت خود مبنی بر جمع قرآن را پس از جنگ یمامه چنین توجیه کرده است که اگر اینگونه حفاظ صحابه شهید شوند احتمال ضایع شدن بسیاری از قسمتهای قرآن کریم وجود دارد. آرتر جیفر می‌نویسد:

«دلیل این احتمال، کشته شدن حفاظی بود که قرآن کریم را یاد کرده بودند. اگر تمامی قرآن کریم (در عهد رسالت) نوشته شده بود این احتمال هیچ معنایی ندارد.»[1]

بسیار حیرتناک و افسوسناک است که آرتر جیفری هم مثل دیگر مستشرقین درست بودن روایتی از صحیح بخاری را که بیانگر تهیه و ترتیب دادن نسخه‌ای در سطح حکومت به امر حضرت ابوبکر رضی الله عنه است انکار می‌کند.[2] بخشی از روایت حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه که از آن معلوم می‌شود حضرت ابوبکر رضی الله عنه در زمان خود در سطح حکومت به حفاظت قرآن اهتمام ورزیده بود از نگاه جیفر دروغ است و این جملهٔ حضرت عمر رضی الله عنه که، اگر صحابه اینگونه شهید شوند خطر ضایع شدن قسمت بزرگی از قرآن وجود دارد، در بخش دیگری از همان روایت از نظر او کاملاً صحیح است. این اختلاف رأی چگونه در قالب انصاف و دیانت درست درخواهد آمد؟ از یک طرف،

۱- مقدمه عربی کتاب المصاحف لابن ابی داود، آرتر جیفر ص:۵ مطبعه رحمانیه مصر ۱۳۵۵ هـ

۲- *Arthur jeffery ; materials for the. history of the text of the quran ; leiden 1937 p.6*

بعد از نقل تمام روایت، آن را من درآوردی (*fictitions*) می‌نامد و از طرف دیگر، برای غیر مکتوب بودن قرآن کریم از همین روایت استدلال می‌کند. باز هم ادعا می‌کنند که انصاف، قصد نیک و بی طرفی خاورشناسان بسیار روشن است و از کتاب هایشان بر می‌آید که جز پرده برداری از حقیقت دنبال چیز دیگری نیستند.

اگر طریقه‌ای که برای جمع قرآن کریم در عهد خلافت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اختیار کرده شده بود (در باب گذشته به تفصیل بیان کرده‌ایم) استحضار شود استدلال جیفری بوسیلهٔ جملهٔ حضرت عمر رضی الله عنه خود بخود باطل می‌گردد. ما عرض کردیم که در آن طریقه، از حافظه و نوشته به یک وقت از هر دو کار گرفته شد. برای همین هیچ آیه‌ای تا وقتی که جزو قرآن بودنش با تمام وسایل موجود به اثبات نمی‌رسید نوشته نمی‌شد. این طریقهٔ محتاط زمانی میسر شد که علاوه بر محفوظ ماندن آیات قرآنی به شکل مکتوب، تعداد بزرگی از حفاظ نیز بودند. اگر تعداد بسیار زیاد حفاظ صحابه در آن وقت نمی‌بودند کار بزرگ جمع قرآن که آنان استحقاق آن را داشتند با احتیاط کامل انجام نمی‌گرفت. علاوه بر این، برای ثبوت قرآن کریم نیاز به تواتر بود. سه چهار نسخه، این ضرورت را تکمیل نمی‌کرد. بنابراین ناگزیر از وجود جماعت بزرگی از حفاظ قرآن هنگام جمع قرآن بود. به همین خاطر حضرت عمر رضی الله عنه به سبب شهادت حفاظ قرآن و به تأخیر افتادن کار جمع قرآن احساس خطر کردند که مبادا تواتر قرآن کریم منقطع شود و مواد نوشته شده را نتوان با حافظه‌های متواتر صحابه تصدیق کرد. استدلال از احتمال خطر دادن حضرت عمر رضی الله عنه بر نوشته نشدن کامل قرآن کریم تا آن وقت کاملاً باطل است.

دهمین شبهه: قرائت‌های مختلف چگونه به وجود آمدند؟

جماعت بزرگی از خاورشناسان نظریهٔ منحرف کننده‌ای در امر قرائت‌های مختلف قرآن کریم پیش کرده‌اند. نولدیکی، گولدزیهر، آرتر جیفری و غیره نوشته‌اند که در

واقع اختلاف قرائت‌ها سماعی نبوده است بلکه بخاطر خالی بودن نسخه‌های ترتیب داده‌ی حضرت عثمانؓ از نقطه و حرکت، هر شخص به اجتهاد و دلخواه خود به طریقه‌ای مختلف با دیگران آن را خوانده است و همان نیز قرائت او شده است.(1)

خلاصهٔ ادعای مستشرقان این است که قرائت‌های مختلف و معروف قرآن کریم از آنحضرتﷺ ثابت نیستند بلکه این اختلافات از خواندن مصاحف عثمانی پیدا شده است. این ادعا کاملاً بی اساس و غلط است. واقعیت این است که نه تنها خالی بودن مصاحف عثمانی از نقطه و حرکت سبب بوجود آمدن قرائت‌ها نشده است بلکه مصاحف عثمانی قصداً از حرکت و نقطه خالی نگهداشته شدند تا همه قرائت هایی که از حضرت رسول اکرمﷺ به ثبوت رسیده‌اند در این رسم الخط جا بگیرند.

ما پیشتر عرض کرده‌ایم که سه شرط برای پذیرش هر قرائت قرآن کریم در هر دوری، لازم گردانیده شده بود. یکی اینکه در رسم الخط مصاحف عثمانی جا بگیرد. دوم اینکه مطابق با قواعد عربی باشد و سوم اینکه با سند صحیح از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت باشد. لذا هیچ قرائتی تا وقتی که ثبوتش از حضرت رسول اکرمﷺ معلوم نشده است صحتش پذیرفته نشده است. اگر رسم الخط عثمانی سبب به وجود آمدن قرائت‌ها باشد هر آن قرائتی که در این رسم الخط جا می‌گرفت درست قلمداد می‌شد و شرط سوم جهت پذیرش آن عاید کرده نمی‌شد. هر کس در قرائت‌های مختلف قرآن کریم دقت کند آشکارا خواهد دید که گنجایش خواندن یک لفظ به طریقه‌های مختلف در رسم الخط عثمانی وجود داشته است اما چون آن طریقه از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت نبوده است اختیار کرده نشده است. با دو مثال، واضح خواهد شد:

در سوره بقره آمده است: ﴿وَ لَایُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ﴾ لایقبل در یک قرائت با یاء و در قرائت دیگر لا تقبل با تاء آمده است.

1- مذاهب التفسیر الاسلامی، گولدزیهر، ترجمه عربی از دکتر عبدالحلیم نجار ص۸، مکتبة الخانجی قاهره ۱۳۷۴ و مقدمه کتاب المصاحف، آرتر جیفری ص۷، المطبعة الرحمانیة مصر ۱۳۵۵ هـ

آیه‌ای مثل همین در جایی دیگر از سورهٔ بقره با این الفاظ آمده است: ﴿وَ لاَتَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَ لاَهُمْ يُنْصَرُوْنَ﴾ لا تنفعها فقط با تاء آمده است؛ لاینفعها (با یاء) در هیچ قرائتی نیامده است؛ حال آن که گنجایش لَا يَنْفَعُهَا در رسم الخط عثمانی وجود دارد. برای اینکه این کلمه در مصاحف عثمانی اینگونه نوشته شده بود. «لا ینفعها» از نظر قواعد عربی هم، گنجایش یاء و تاء هر دو وجود داشت اما چون که این قرائت از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت نبود هیچکس آن را اختیار نکرد.

در سوره یس آمده است: ﴿اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئاً اَنْ يَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنَ﴾ حرکت نون فیکون در یک قرائت، ضمه و در قرائت دیگر، فتحه (فیکونَ) است. آیه‌ای مثل این در سوره آل عمران آمده است: ﴿اِذَا قَضٰى اَمْراً فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ در اینجا فقط یک قرائت وجود دارد یعنی با ضمه. قرائت با فتحه را هیچکس اختیار نکرده است اگر چه رسم الخط گنجایش آن را داشته است.[1]

مثال‌های زیادی در مجموعهٔ قرائت‌ها وجود دارد که از آنها معلوم می‌شود که رسم الخط باعث پیدایش قرائت‌ها نبوده است بلکه از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت بودند و حضرت عثمانؓ برای محفوظ نگه داشتن آنها مصاحف را از نقطه و حرکت، خالی گذاشت.

مسلک فقط یک نفر (یعنی ابوبکر بن مقسم)[2] در امت این بوده است که با اجتهاد خود می‌توان در مصاحف عثمانی قرائت به وجود آورد و هیچ ضروری نیست که سندش از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت باشد. تمام جهان اسلام زمانی که او نظریهٔ گمراه کنندهٔ خود را مطرح کرد شدیداً آن را رد کردند. خلیفهٔ وقت او را به مجلس قراء و فقها فرا خواند و او را به توبه واداشت. او توبه کرد و رجوعش را از نظریه خود بصورت

۱- تاریخ القرآن از علامه طاهر کردی ص:۱۲۸و ۱۲۹

۲- نام کامل او: محمد بن الحسن بن یعقوب ابن مقسم، ولادت: ۲۶۵ هـ ۳۵۴ هـ

تحریری اعلام کرد.[1] از این واقعه معلوم شد که همیشه امت مسلمه، استنباط قرائت را از مصاحف عثمانی مطابق با اجتهاد خود گمراهی دانسته است و مسلمانان هر دور اجماع کرده‌اند که فقط همان قرائت معتبر است که با سند صحیح از حضرت رسول اکرمﷺ به ثبوت رسیده باشد. اگر قرائت‌ها محض از خواندن رسم الخط عثمانی بنا به اختلافات اجتهادی به وجود آمده باشند چرا با ابن مقسم به شدت برخورد شده است؟ لذا این ادعای مستشرقین که، قرائت‌ها به سبب عدم نقطه و حرکت در مصاحف عثمانی پدید آمده‌اند کاملاً بی اصل و بی اساس است. حقیقت این است که این قرائت‌ها متواتراً از حضرت رسول اکرمﷺ ثابت هستند و حضرت عثمان رضی الله عنه فقط به جهت محفوظ نگه داشتن آنها مصاحف خود را خالی از نقطه و حرکت ترتیب داد تا تمامی قرائت‌ها در رسم الخط مصاحف جا بگیرند.

یازدهمین شبهه: حقیقت قرائت‌های شاذ قرآن کریم

بعضی از خاورشناسان بر اساس قرائت‌های شاذ قرآن کریم قلعه‌ای از مفروضات غلط بنا نهاده‌اند و کوشیده‌اند از کاه کوهی بسازند. خصوصاً گولدزیهر و آرتر جیفری با آوردن مثال‌های زیادی از این قرائت‌ها نتایج دلخواه از آنها اخذ کرده‌اند.[2] ذکر تمام آن مثال‌ها در اینجا و واضح کردن حقیقت آنها مشکل است. چرا که اینکار خود به

۱- *تاریخ بغداد للخطیب* ۲۰۶/۲ تا ۲۰۸۱ طبع بیروت. این لطیفه را نیز درباره او نقل کرده است: ابو احمد الفرضی پس از وفات او را در خواب دید که پشت به قبله دارد نماز می‌خواند. فرضی می‌گوید: من اینطوری تعبیر کردم که او در قرآت قرآن با ائمه مخالفت کرده است.

۲- *مذاهب التفسیر الاسلامی*: گولدزیهر ترجمه عربی از دکتر عبدالحلیم النجار و:

arthur jeffery; materials for the itistory of the text of the quran leiden 1937 p.6

کتاب مستقلی نیاز دارد.[1] علاوه بر این، از نظر ما نیازی به این کار نیست. چند اصول دربارهٔ قرائت‌های شاذ عرض می‌کنیم. امید است با مد نظر داشتن این اصول، رد نظریات باطل مستشرقین که آنها را بر قرائت‌های شاذ بنیان نهاده‌اند بخوبی قابل درک و فهم خواهد بود.

چنانکه پیشتر عرض کردیم امت مسلمه بر این اتفاق نظر دارد که فقط قرائت هایی از قرآن کریم معتبر هستند که دارای این سه شرط باشند:

۱) در رسم الخط مصاحف عثمانی جا بگیرد.

۲) مطابق با قواعد عربی باشد.

۳) خوانده شدنش از حضرت رسول اکرمﷺ تواتراً ثابت شده باشد یا دست کم در بین علمای قرائت، مشهور و معروف باشد.

به هر قرائتی که فاقد یکی از این سه شرط باشد قرائت شاذ می‌گویند و هیچکس در امت، آن را معتبر نمی‌داند. اگر در قرائت‌های شاذ دقت شود یکی از موارد زیر در آنها یافته می‌شود.

۱) گاهی آن قرائت، کاملاً موضوع است مانند قرائت‌های ابوالفضل بن محمد بن جعفر خزاعی. او این قرائت‌ها را به امام ابوحنیفه‌رحمه‌الله منسوب کرده است. امام دارقطنی و دیگر علما موضوع بودن این قرائت‌ها را با تحقیق به اثبات رسانیده‌اند.[2]

۲) گاهی سندشان بسیار ضعیف است. مانند قرائت‌های ابن السمیفع و ابوالسمال[3] یا بسیاری از قرائت هایی که ابن ابی داود در کتاب المصاحف به برخی از صحابه و تابعین نسبت داده است.

۱- دکتر عبدالحلیم النجار در حاشیه *مذاهب التفسیر الاسلامی* بر نظریات گولدزیهر مختصراً به خوبی نقد کرده است.

۲- *النشر فی القرآت العشر* ۱۶/۱ و*الاتقان* ۷۸/۱ و ۷۹

۳- *النشر* ۱۶/۱

۳) گاهی سندشان صحیح است اما در واقع آن، قرائت قرآن کریم نیست بلکه صحابی یا تابعی در تشریح کلمه‌ای از قرآن، یکی دو لفظ به آن می‌افزاید. از افزودن کلمات تفسیری در متن قرآن کریم، هیچ بیمی نداشتند و هیچ اشکالی در آن نمی‌دیدند.[1] برای اینکه مجموع قرآن کریم متواتر بود و در هر دوری هزاران حافظ قرآن بودند. مثلاً: از حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه روایت شده است که او وَلَه اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِنْ اُمٍّ خوانده است. کلمه مِنْ اُمٍّ اضافه تفسیری بود. حضرت عثمان رضی الله عنه این آیه را چنین خوانده است: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يَسْتَعِيْنُوْنَ اللهَ عَلٰى مَا اَصَابَهُمْ وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾[2] کلمات و یستعینون الله علی ما اصابهم اضافهٔ تفسیری است. چراکه اگر این جمله واقعاً در قرائت حضرت عثمان رضی الله عنه جزء قرآن می‌بود در مصحف ترتیب دادهٔ او ضرور وجود می‌داشت؛ حال آن‌که این جمله در هیچ یک از هفت مصحف ترتیب دادهٔ او منقول نشده است. چنین مثال‌هایی در قرائت‌های شاذ به‌کثرت وجود دارد.

۴) بعضی از قرائت‌های قرآن کریم در آخر منسوخ نشده‌اند اما یکی از صحابه از منسوخ شدن آن با خبر نشده است و آن را همچنان مطابق با قرائت قدیم خوانده است.[3] اما چون دیگر صحابه می‌دانستند که این قرائت منسوخ شده است نه آن را می‌خواندند و نه آن را از قرائت‌های صحیح قرآن کریم به شما می‌آوردند.

۵) تابعی و غیره هنگام تلاوت قرآن، کلماتی را به فراموشی جاگذارده‌اند. چنانکه حافظان بزرگ و با تجربه نیز چنین می‌کنند. شنونده‌ای آنطور که آن را از تابعی و غیره شنیده است روایت کرده است.[4]

بیشتر قرائت‌های شاذ قرآن کریم دائر در این پنج صورت هستند. ظاهر است که

۱- النشر ۳۱/۱ و ۳۲ و اتقان ۷۹/۱ نوع ۲۲ تا ۲۷ و شرح الموطا للزرقانی ۲۵۵/۱

۲- کنز العمال لعلی المتقی ۲۸۶/۱

۳- مشکل الآثار للطحاوی ۱۹۶/۴ تا ۲۰۲

۴- النشر ۱۶/۱ والمبانی فی نظم المعانی: مقدمتان فی علوم القرآن ص ۱۷۰ مکتبة الخانجی مصر ۱۹۵۴ م

مجالی برای اعتبار بخشیدن به این قرائت‌ها در این صورت‌ها باقی نمی‌ماند. امت در هیچ دوری آنها را معتبر ندانستند. این قرائت‌ها متواتر بجای خود، مشهور هم نشدند. بنابراین نتیجه‌ای که مستشرقین بنا به اینها گرفته‌اند که، در متن قرآن کریم، اختلافات یافته می‌شود کاملاً بی اساس و بیهوده است و از لحاظ علم و تحقیق، قابل توجه هم نیستند. والله سبحانه و تعالی اعلم.

باب هفتم

حقانیت قرآن

قرآن کریم آخرین کتاب الله تعالی است و او آنچنان تأثیر حیرت انگیزی در آن به ودیعت نهاده است که هر کس آن را با بی طرفی و اخلاص بخواند بی اراده ندا سر خواهد داد که، یقیناً این کتاب، کلام الله تعالی است. قرآن کریم بر عقل و دل به طور یکسان اثر می‌گذارد. صداقت و حقانیت آن به دل می‌نشیند. ارائه دلایل برای حقانیت قرآن مثل اقامه دلایل است برای روشنایی آفتاب. در ذیل مطالبی را به اختصار تقدیم می‌کنیم که یک غیر مسلمان هم با دقت و اندیشه در آنها به آسانی به حقانیت قرآن کریم خواهد رسید.

رسالت رسول اکرم ﷺ

پیش از همه، مطلبی را که تحت عنوان «ضرورت وحی» در ابتدا نوشته‌ایم یادآوری می‌کنیم. در آنجا توضیح دادیم که وحی، ضرورت فطری انسان است که بی آن نخواهد توانست زندگی خوبی در دنیا بگذراند. گفتگو در موضوع وحی و رسالت با کسانی که منکر وجود الله تعالی هستند بی فایده است. قبل از هر چیز دربارهٔ مسئلهٔ وجود باری تعالی با آنان باید گفتگو شود. هر کس قائل به وجود الله تعالی باشد از پذیرفتن این حقیقت انکار نخواهد کرد که، وحی چنان مقتضای ضروری رحمت و قدرت الله تعالی

است که ایمان بالله بدون ایمان به آن تکمیل نخواهد شد. ذاتی که انسان را آفرید کاینات را در اختیار او گذاشت امکان ندارد انسان را در دنیای پر از تقاضاهای شر و فساد بی یار و یاور رها کند و هدایت نامه‌ای از برای راهنمائیش نفرستد.

نام این سلسله هدایت «وحی و رسالت» است. این سلسله از حضرت رسول اکرم ﷺ شروع نشد بلکه به ایشان که رسید تکمیل شد. هزاران انبیاء پیش از ایشان، پیغام هدایت الله تعالی را به دنیا آورده بودند و تقریباً هر یک از آنها این بشارت را داده بود که پیغمبری در آخر زمان تشریف خواهند آورد که سلسله مقدس نبوت با بعثت ایشان به پایه تکمیل خواهد رسید. بعضی از انبیاء علیهم السلام بسیاری از علامات ایشان را بیان کرده بودند و برخی دیگر صراحتاً نام گرامی ایشان را گرفته بودند. اگر چه تحریف و ترمیم زیادی در صحیفه‌های انبیای گذشته علیهم السلام صورت گرفته است اما امروز هم بسیاری از بشارت‌ها و علامات تشریف آوری ایشان در آنها محفوظ می‌باشد.

بشارت‌های ایشان در کتب مقدس

در کتاب استثنای انجیل، خطاب به حضرت موسی علیه السلام آمده است:

«و خداوند به من گفت: او هر چه می‌گوید درست می‌گوید. من پیغمبری را مانند تو برای آنها در میان برادران خودشان مبعوث خواهم کرد و کلام خود را به او القا خواهم کرد و هر حکمی را که به او بدهم به آنها ابلاغ خواهد کرد و هر کس از احکامی که او به نام من صادر می‌کند تبعیت نکند مؤاخذه‌اش خواهم کرد. هر پیغمبری که گستاخانه به نام من حرفی بگوید که من حکم آن را نداده‌ام یا چیزی به نام دیگر معبودان بگوید باید کشته شود و اگر تو چیزی را که خداوند نگفته است در دل بگویی چگونه آن را بشناسیم؟ شناخت آن بدینصورت است که هنگامی که آن پیغمبر چیزی به نام خداوند بگوید و مطابق با گفته او هیچ اتفاقی رخ ندهد و یا حرفش راست در نیاید آن گفته، گفته خداوند نبوده است بلکه آن پیغمبر گستاخانه چنین حرفی را زده است، پس از او

مترس»[1]

در این عبارت، خطاب به بنی اسرائیل تصریح شده است که پیغمبری که بشارتش داده شده است نه از میان آنها بلکه در بین برادران آنها یعنی در بنی اسماعیل مبعوث خواهد شد.

و این فرمان الله تعالی خطاب به حضرت شعباء علیه السلام در انجیل امروزی چنین آمده است:

«ببین! خادم من، کسی که او را پرورش می‌دهم، برگزیدۀ من کسی که دلم از او خوش می‌شود، من روح خود را به روی او انداخته‌ام، او عدالت را در بین اقوام پیاده خواهد کرد، نه به صدای بلند فریاد خواهد زد و نه شور و غوغا بپا خواهد کرد و نه در بازارها آوازش شنیده خواهد شد، نی پامال شده را نخواهد شکست و چراغ روشن را خاموش نخواهد کرد، بدرستی برابری خواهد کرد و خسته نخواهد شد و همت از دست نخواهد داد، تا وقتی که عدالت را به زمین به ارمغان نیاورد اهل جزیره شریعتش را انتظار خواهند کرد... من دست ترا خواهم گرفت و تو را حفاظت خواهم کرد و ترا به عهد مردم و نور اقوام خواهم داد که چشم نابینایان را بینا کنی و اسیران را از اسارت برهانی و کسانی را که در تاریکی بسر می‌برند نجاتشان دهی، یهوداه من هستم، نام من همین است. من جلال خود را برای دیگری و حمد خود را برای بت‌های بی ارزش و از بین رفته روا نخواهم داشت... ای مسافران دریایی! ای اهالی دریا! ای ساکنان جزیره! خداوند را با کلمات جدید تعریف کنید (سرود جدید حمد را بخوانید)، در سرتاسر سرزمین او را ستایش کنید، ای آبادی‌های بیابان و صحرا، روستاهای آباد در قیدار، آوازهای خود را بلند کنید، اهالی سلع! سرود سرور بخوانید، از قله‌های کوه فریاد برآرید[2]، جلال

۱- استثناء ۱۸:۱۷ تا ۲۲

۲- هر یک از جملات این بشارت، فقط و فقط بر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم صادق می‌آید. احقر تفصیلات آن را در حواشی «از انجیل تا قرآن ۲۸۱/۳۰» بیان کرده است. اینجا مختصراً عرض می‌شود که خود قیدار طبق تصریح

خداوند را ظاهر کنید و در جزایر برای او مدیحه سرایی کنید، خداوند مانند بهادری بیرون خواهد آمد، غیرت خود را مانند مرد جنگی به نمایش خواهد گذاشت... کسانی که به بتهای بی ارزش اعتماد کنند و به بت‌های دست ساخت بگویند که شما معبودان ما هستید عقب نشینی خواهند کرد و بسیار شرمنده خواهند شد[1]»

در این عبارت واضح کرده شده است که پیغمبری که بشارت آمدنش داده شده است از اولاد حضرت اسماعیل علیه‌السلام خواهد بود. (برای اینکه قیدار نام فرزند اوست) و اهالی سلع (کوه مشهور مدینه طیبه) به آمدن او شادی خواهند کرد. به طور خاص با بت پرستان مقابله خواهد کرد و در منطقه زیر نفوذ خود به بت پرستی خاتمه خواهد داد. بین او و دیگر اقوام عرب جنگ درخواهد گرفت و سرانجام پیروزمندانه نظام عدالت را در آن اقوام به اجرا درخواهد آورد.

بشارت‌های زیادی از این دست تاکنون در عهدنامهٔ قدیم انجیل امروزی وجود دارد و به همین سبب تا تشریف آوری حضرت عیسی علیه‌السلام در بین مردم مشهور شده بود که پیغمبر عظیم الشأن دیگری غیر از حضرت عیسی علیه‌السلام به دنیا تشریف خواهند آورد. چنانکه در انجیل یوحنا مذکور است که، وقتی که حضرت یحیی علیه‌السلام تشریف آوردند مردم از وی پرسیدند: آیا تو همان پیغمبری هستی که انبیای گذشته علیهم السلام بشارتش را داده‌اند؟ حضرت یحیی علیه‌السلام در نفی پاسخ داد. عبارت انجیل یوحنا این

انجیل نام فرزند حضرت اسماعیل علیه‌السلام است (تواریخ ۱:۳) و از کتاب یسعیاه (۱۳:۲۱ تا ۱۷) انجیل واضح می‌شود که اولاد او در بیابان عرب ساکن بودند. بنابراین با گرفتن نام قیدار در این عبارت، تصریح شده است که پیغمبری که بشارتش داده می‌شود از فرزندان اسماعیل علیه‌السلام خواهد بود و در بین عرب مبعوث خواهد شد. علاوه بر این، در این عبارت به ساکنان سلع گفته شده است که سرود بخوانند. سلع، کوهی مشهور در مدینه طیبه است و در قسمتی از آن «ثنیات الوداع» واقع می‌باشد. دختر بچه‌های مدینه با خواندن سرود «طلع البدر علینا» بر روی آن، از حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم استقبال کردند.

۱- یسعیاه ۴۲:۱ تا ۱۷

است:

«و گواهی یوحنا این است که وقتی یهودیان کسی را برای پرسیدن از کاهن اورشلیمی اورلاوی فرستادند او اقرار کرد و انکار نکرد بلکه اقرار کرد که من مسیح نیستم. آنان از او پرسیدند: پس تو کیستی؟ آیا تو ایلیاه هستی؟ او گفت: من نیستم... آیا تو همان پیغمبری؟ جواب داد: نه.....»(1)

از این واضح شد که مردم در زمان حضرت یحیی‌علیه‌السلام منتظر پیغمبری علاوه بر حضرت عیسی‌علیه‌السلام بودند. آن پیغمبر آنقدر در بین آنها مشهور و معروف بود که نیازی نمی‌دیدند نامش را بگیرند بلکه به گفتن «آن پیغمبر» اکتفا می‌کردند.

هنگامی که حضرت عیسی‌علیه‌السلام تشریف آورد باگرفتن صریح اسم گرامی حضرت رسول اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وسلم تشریف آوری ایشان را به مردم مژده دادند. این سخن مسیح‌علیه‌السلام در انجیل یوحنا نقل شده است:

«من به شما می‌گویم که رفتنم به نفع شما خواهد بود. چراکه اگر من نروم او (فارقلیط)(۲) نزد شما نخواهد آمد. اما اگر من بروم او را به نزد شما خواهم فرستاد. او دنیا را در امر دینداری و عدالت گناهکار خواهد دانست.»(۳)

با استحضار این بشارت‌ها زمانی راکه حضرت رسول اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وسلم در آن تشریف آوردند تصور کنید. این زمان، زمانی بود که دنیا از صدها سال از وجود پیغمبری محروم بود. تعلیمات انبیای گذشته علیهم السلام داشت از بین می‌رفت. تحریف کنندگان شریعت‌های پیشین را به طرز فجیعی مسخ کرده بودند. وبای شرک جهانی شده بود. دور ظلم و وحشیگری بود. عالمان کتاب‌های آسمانی گذشته با بی قراری انتظار نبی آخر

۱- انجیل یوحنا ۱۹:۱ تا ۲۶

۲- در نسخه‌های یونانی انجیل «پیرکلوطوس» آمده است که ترجمه «محمد» است. ما در اینجا چند بشارت را بطور نمونه ذکر کرده‌ایم. جهت مباحث مبسوط در این موضوع توجه کنید. از انجیل تا قرآن جلد سوم باب ششم چاپ دارالعلوم کراچی ۱۴

۳- یوحنا ۷:۱۶

الزمان را می‌کشیدند. ایشانﷺ در چنین وضعیتی در مکه مکرمه دیده به جهان می‌گشایند و تا چهل سال طوری در آن شهر کوچک بسر می‌برند که هر بچه آن، اعتراف به صداقت، دیانتداری، عدل و انصاف و حسن اخلاق ایشانﷺ می‌کند. مکه مکرمه آن زمان، مانند شهرهای امروزی بزرگ نبود بلکه روستا مانندی بود که زندگی هر شخص مانند کتاب گشوده شده‌ای در دیدگان همگان قرار داشت. ایشانﷺ چهل سال در این آبادی زندگی می‌کنند. اهالی مکه دوران کودکی و نوجوانی ایشان را بخوبی مشاهده می‌کنند. در تمام این عرصه، هیچکس نمی‌تواند عیبی در اخلاق و کردار ذاتی ایشان بیابد. هیچکس نخواهد توانست در تمام عمر ایشان مثالی از دروغگویی ایشان پیش کند. بالعکس، ایشان در تمام شهر با لقب «صادق» و «امین» مشهور می‌شوند. اینطور هم نیست که ایشان زندگی چهل ساله را جدا از مردم سپری کرده باشند بلکه مانند فردی با شعور و مدبر در تمام امور زندگی آنان شرکت می‌جویند. همراه آنان به کار تجارت می‌پردازند. کارگری می‌کنند. منازعات و درگیری هایشان را حل و فصل می‌کنند. با آنان به مسافرت می‌روند. خانواده تشکیل می‌دهند. غرض تمام مراحل زندگی متصور در آن زمان را پشت سر می‌گذارند. تمام قوم به کردار بلند ایشان در تمام آن مراحل اعتراف می‌کنند.

در این مدت طویل چهل سال به مکتب و مدرسه‌ای نمی‌روند. رفت و آمد و رابطه‌ای با علمای اهل کتاب ندارند. خواندن و نوشتن از کسی نمی‌آموزند. بر خلاف عموم عرب، هیچگاه شعر نمی‌سرایند. علاقه‌ای به مجالس شعر خوانی ندارند. هیچوقت با کاهن، جادوگر یا اخترشناسی همنشینی نمی‌کنند. ناگهان کلامی به زبانش جاری می‌شود که شاعران و ادیبان بزرگ عرب در قبال آن به زانو در می‌آیند. آنچنان علوم و معارفی را بیان می‌فرمایند که حکمای دنیا در برابر ایشان سر تسلیم فرود می‌آورند. پیشگوئی هایی می‌کنند که هیچگاه به ذهن کاهن یا اخترشناسی خطور هم نکرده است و این اخبار صد در صد درست واقع می‌شوند. معجزاتی به دست مبارک ایشان ظهور می‌پذیرد که جادوگران بزرگ پیش آن عاجز و ناتوان می‌مانند. در اندک مدت بیست و

سه سال چنان انقلاب حیرت انگیزی در تمام جزیره عرب بنیانگذاری می‌کنند که وحشیان صحرای عرب که کاملاً بدور از علم و معرفت و تهذیب و تمدن بودند چراغ‌های علم و حکمت و تهذیب و شایستگی را در تمام دنیا روشن می‌کنند. مردمی که تا به دیروز با خون یکدیگر رفع تشنگی می‌کردند امروز برادر همدیگر می‌شوند. آنجا که آتش قتل و غارتگری در هر سوی آن شعله می‌افروخت گل‌های امن و آشتی شکفته می‌شوند. آنجا که در آن، ظلم و وحشیگری فرمانروایی می‌کرد حکومت عدل و انصاف پایه ریزی می‌شود. همین صحرانشینان عرب که بخاطر جهالت خود در تمام دنیا ذلیل و خوار بودند وارث سلطنت‌های بزرگ ایران و روم می‌شوند و تمام دنیا مجبور به مدیحه سرایی عدل و انصاف، رحم دلی و شرافت نفس آنها می‌شود. هر کس با خونسردی، خلوص و بی طرفی به این حقیقت‌ها بیندیشد به این نتیجه خواهد رسید که حضرت رسول اکرمﷺ رسول راستین الله بودند و ایشان «همان پیغمبری» بودند که صدها سال پیش بشارتشان داده شده بود و انسانیت در انتظارشان بسر می‌برد. لذا این فرموده ایشان که: «قرآن کریم کلام الله تعالی است» صد در صد بر حق و بی هیچ تردیدی راست و درست است.

اعجاز قرآن

یکی از دلایل واضح حقانیت قرآن کریم، اعجاز آن است؛ یعنی کلامی است که آوردن نظیری برای آن، خارج از قدرت انسانی است. به همین خاطر، به آن بزرگترین معجزه حضرت رسول اکرمﷺ گفته می‌شود. اینک ما می‌خواهیم وجوه اعجازی از قرآن کریم را به اختصار بیان کنیم. از دقت و اندیشه در آنها واضح خواهد شد که آن یقیناً کلام الله تعالی است و ذهن هیچ بشری هیچ دخالتی در آن ندارد.

پیش از پرداختن به اصل موضوع، به طور اساسی توجه به دو مطلب بسیار ضروری است. یکی اینکه فصاحت و بلاغت و سحر انگیزی کلام صفتی است که به فهم و

احساس بستگی دارد و نمی‌توان حقیقت و ماهیت کامل آن را با الفاظ بیان کرد. شما می‌توانید بوسیله تلاش و جستجو و استقرا، اصول و قواعد فصاحت و بلاغت را تعیین کنید اما این اصول و قواعد فیصله کننده نخواهند بود. آخرین فیصلهٔ حسن وقبح هر کلامی فقط بوسیلهٔ ذوق و وجدان انجام می‌گیرد. چنانکه نمی‌توان تعریف جامع و مانعی از یک روی زیبا به عمل آورد و رعنایی‌های گل خوشرنگ را نمی‌توان محدود به الفاظ کرد و کیفیت بوی خوش و معطر مشک را نمی‌توان بیان کرد و لذت و حلاوت میوه‌ای خوشمزه در الفاظ جا نمی‌گیرد همینطور بیان کردن فصاحت و بلاغت کلامی به کمال و تمام ممکن نیست. وقتی که انسان صاحب ذوقی آن را بشنود اوصاف و زیبایی‌های آن خود بخود آشکار خواهد شد.

دوم اینکه در امر فصاحت و بلاغت هم، فقط ذوق اهل زبان اعتبار دارد. شخص غیر زبان هر قدر که مهارت کسب کرده باشد هیچگاه با اهل زبان در امر ذوق سلیم برابر نخواهد شد.

حالا عرب زمانه جاهلیت را تصور کنید. خطابه و شاعری روح و روان جامعه آنها بود. هر بچه‌ای دارای ذوق فطری شعر و ادب عربی بود. فصاحت و بلاغت به مثابه خون حیات در رگ‌های آنها گردش می‌کرد. رونق مجالس آنان، رنگینی محافل آنها، سرمایه فخر و ناز آنها و وسیله نشر و توزیع آنها شعر و ادب بود و آنقدر بر آن مغرور بودند که به اقوام غیر از خود «عجم» یعنی گنگ می‌گفتند.

در چنین محیطی شخصی امی (جناب محمد رسول الله ﷺ) کلامی پیش کردند و اعلام فرمودند که این، کلام الله تعالی است چراکه:

﴿لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَأْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْراً﴾ (اسراء:۸۸)

بگو اگر جمع شوند آدمیان و جن بر آنکه بیارند مانند این قرآن هرگز نیارند مانند آن اگر چه باشد بعض ایشان بعض را مدد دهنده.

این اعلام، چیز معمولی نبود. این ادعا از طرف ذاتی بود که هیچگاه از ادبا و شعرای مشهور وقت، علم حاصل نکرده بودند. هیچوقت یک بیت شعر هم در محافل شعر خوانی نخوانده بودند. هرگز با کاهنان همصحبت نشده بودند. نه تنها خود شعر نمی‌سرودند بلکه اشعار شاعران را نیز یاد نداشتند. این، همان ذاتی بود که دلاوران میدان فصاحت، بنیانگذار دین نوین به او می‌گفتند. اگر این اعلام راست ثابت شود کاخ دین آبا و اجداد ایشان فرو می‌ریخت و صندوق صدها سال قدیمی رسوم و روایاتشان در زمین دفن کرده می‌شد. به همین دلیل، این اعلام در واقع صلاحیت‌های ادبی آنها را به مبارزه می‌طلبید؛ ضربه‌ای بود مهلک که بر دین و مذهبشان وارد می‌شد، پیغام مبارزطلبی برای غیرت ملی آنها بود؛ این اعلام، فریادی بسوی غیرت آنان بود که برای عرب غیور امکان نداشت جوابش را نداده آرام بنشیند.

اما چه شد؟ پس از این اعلام، خوف و هراس بر محافل خطیب‌های آتش بیان و شاعران شعله نوا سایه افکند. هیچکس در اجابت از این دعوت مبارزطلبی گامی به جلو ننهاد. بعد از مدتی، قرآن کریم دوباره اعلام فرمود:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ○ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ﴾ (بقره:۲۳)

و اگر هستید در شبهه از آنچه فرود آوردیم بر بنده خود یعنی از قرآن پس بیاورید یک سوره مانند آن و بخوانید مددکاران خود را بجز الله اگر هستید راستگو. پس اگر نکردید و البته نتوانید کردن پس حذر کنید از آن آتش که آتش انگیزش مردم و سنگ‌ها می‌باشند. آماده کرده شده است برای کافران.

بعد از این اعلام هم، سکوت بر آنان حکمفرما بود و هیچکس نتوانست در چند جمله با این کلام به مقابله برخیزد. جای فکر است قومی که کیفیت آن به قول علامه

جرجانی[1] اینطور باشد که اگر بفهمد شخصی در آن سوی دنیا به فصاحت و بلاغت خود بسیار می‌نازد از تنقید و تشنیع آنها در اشعارشان کوتاه نمی‌آمد چگونه در برابر اعلام‌های باربار قرآن خاموش نشسته است و جرأت ندارد لب به سخن بگشاید؟ توجیهی جز این ندارد که بهادران فصاحت و بلاغت از رویارویی با قرآن ناتوان شدند. برای شکست دادن حضرت رسول اکرمﷺ از کانال‌های مختلف ظلم و ستم وارد عمل شدند. آزارش دادند، مجنون گفتند، جادوگر گفتند، شاعر و کاهن گفتند اما از آوردن چند جمله در مقابله با قرآن عاجز ماندند. این خطیب‌های آتشین و شاعران پرجوش نه تنها نتوانستند با قرآن کریم به مقابله بپردازند بلکه بسیاری از آنان به تأثیر حیرت‌انگیز این کلام اعتراف کردند. امام حاکم و بیهقی سخن ولید بن مغیره درباره قرآن کریم نقل کرده‌اند:

﴿والله ان لقوله الذی یقول حلاوة و ان علیه لصلاة... و انه لیعلوا و ما یعلی﴾[2]

به خدا قسم! کلامی که او می‌گوید بسیار شیرین و پر رونق است. این کلام غلبه خواهد یافت، مغلوب نخواهد شد.

ولید بن مغیره برادرزادهٔ ابوجهل بود. وقتی که ابوجهل متوجه شد برادرزاده‌اش از این کلام دارد متأثر می‌شود جهت آگاه کردنش نزد او آمد. ولید در جواب گفت: قسم به خدا! هیچیک از شما داناتر از من به حسن و قبح شعر نیست. به خدا قسم! آنچه محمد می‌گوید اندک مناسبت و مشابهتی با شعر ندارد.[3]

حضرت ابن عباس رضی الله عنه واقعه ولید بن مغیره را نقل می‌کند که وقتی که موسم حج پس از بعثت حضرت رسول اکرمﷺ فرا رسید ولید قریش را جمع کرد و گفت: قبائل مختلف عرب در موسم حج به اینجا خواهند آمد. درباره محمد تصمیمی بگیرید که

۱- *الرسالة الشافیة لعبد القاهر الجرجانی المطبوعة فی ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن* ص۱۰۹ دارالمعارف مصر

۲- *الخصائص الکبری* ۱۱۳/۱ *والاتقان* ۱۱۷/۱

۳- *اخرجه الحاکم والبیهقی عن ابن عباس (الخصائص الکبری* ۱۳/۱)

بعداً اختلافی واقع نشود. قریش گفتند: ما به مردم خواهیم گفت که محمد کاهن است. ولید گفت: به خدا قسم! کلام او مانند کلام کاهنان نیست. قریش گفتند: مجنون خواهیم گفت: ولید گفت: ذره‌ای جنون در او نیست. قریش گفتند: ما به مردم خواهیم گفت که او شاعر است. ولید گفت: من به تمام انواع شعر آگاهی دارم؛ این کلام هرگز شعر نیست. قریش گفتند: پس ما به او جادوگر بگوییم؟ ولید نخست از پذیرفتن این رأی هم انکار ورزید اما عاجز آمد و سرانجام فیصله بر همین شد که جادوگر گفته شود. چراکه این جادویی است که بین پدر و پسر و برادر و برادر جدایی می‌افکند.[1]

عقبه بن ربیعه یکی از سرداران قریش بود. برای مذاکره صلح نزد حضرت رسول اکرمﷺ آمد! ایشانﷺ آیات ابتدایی سوره حم السجده را در حضور او تلاوت فرمودند. او داشت سراپاگوش می‌کرد که ایشانﷺ در آیه سجده به سجده رفتند! او در عالم حواس پرتی مستقیماً به خانه خود رفت. مردم پیش او آمدند تا از نتیجهٔ گفتگو باخبر شوند. او گفت: به خدا قسم! محمد آنچنان کلامی را برایم شنوانید که گوشهایم در تمام عمر چنین کلامی را نشنیده بود. من ندانستم چه جوابی به او بدهم؟![2]

واقعاتی از این دست در تاریخ محفوظ هستند که از آنها بر می‌آید که ادبا و شعرای بسیار بسیار فصیح و بلیغ عرب نه تنها نتوانستند با قرآن کریم مناقشه کنند بلکه مجبور شدند به تأثیرگذاری قرآن کریم، بطور قولی یا عملی اعتراف کنند.

بعضی از نویسندگان غیر مسلمان گفته‌اند که ممکن است کسی باکلام خود به مقابله با قرآن کریم برخاسته باشد اما کلامش به ما نرسیده باشد. علامه ابوسلیمان خطابی (م ۳۸۸ ه) که علاوه بر محدث بسیار بزرگ بودن، امام لغت و ادب هستند در نقدی بسیار خوب بر این نظریه می‌نویسد:

۱- اخرجه البیهقی و ابن اسحق (*الخصائص الکبر* ۱۱۳/۱)

۲- اخرجه البیهقی و ابن اسحق عن محمد بن کعب (*الخصائص الکبری* ۱۱۵/۱) و ابویعلی عن جابر (*جمع الفوائد* ۲۶/۲)

«این نظریه کاملاً غلط است. برای اینکه از ابتدا این عادت در بین عوام و خواص رایج شده است که واقعات مهم را به نسل‌های آینده منتقل می‌کنند؛ بالخصوص واقعاتی که چشم‌های مردم به طرف آنها دوخته شده است. این امر (مبارزطلبی قرآن کریم) در چهار سوی دنیا شهرت یافته بود. اگر کسی با آن مبارزه کرده باشد، امکان ندارد به ما نرسد. اگر این ممکن باشد پس امکان اینکه در آن زمان، پیغمبری یا پیغمبران بی شماری مبعوث شده باشند و کتاب بر آنها نازل شده باشد و شریعتی غیر از شریعت محمدی در آنها بیان شده باشد و این واقعات به ما نرسیده باشند وجود دارد. اگر این حرف قابل تصور نباشد مقابله و معارضه با قرآن کریم هم متصور نخواهد بود.[1]»

البته چند آدم مسخره چند جمله طنزآمیز در مقابله با قرآن کریم ساخته‌اند که تا به امروز در صفحات تاریخ محفوظ است و اهل عرب همیشه آنها را رسوا کرده‌اند. مثلاً کسی این جملات را به روش سوره‌های قارعه و فیل درست کرده بود: اَلْفِیْلُ مَا الْفِیْلُ وَ مَا اَدْرٰئکَ مَا الْفِیْلُ لَهُ مِشْفَرُ طَوِیْلُ وَ ذَنْبُ اَثِیْلُ وَ مَا ذَاکَ مَنْ خَلَقَ رَبِّنَا بِـقَلِیْلٍ دیگری اینطور گفته بود: اَلَمْ تَرَ اِلَی رَبِّکَ کَیْفَ فَعَلَ بِالْحُبْلٰی، اَخْرَجَ مِنْهَا نِسْمَةً تَسْعٰی بَیْنَ شراسیف وحشي. مسیلمه کذاب چند جمله خود ساخته را وحی خودش در مقابل قرآن قرار داده بود: یا ضفدع نق کم تنقین لا الماء تکدرین و لا الوارد تنفرین[2] عبدالله بن المقفع مترجم کلیله و دمنه (م۱۴۲ه) ادیب و مقاله نگار مشهور عربی مدت‌ها پس از نزول قرآن خواست جواب قرآن را بنویسد. در همان اثنا بچه‌ای که داشت این آیه را می‌خواند شنید: وَ قِیْلَ یَا اَرْضُ اِبْلَعِیْ مَاءَکِ وَ یَا سَمَاءُ اَقْلِعِیْ ندا سرداد که من گواهی می‌دهم که مقابله با این کلام ناممکن است و این هرگز نمی‌تواند کلام انسانی باشد.[3]

۱- ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن ص۵۰ دارالمعارف مصر

۲- بیان اعجاز القرآن للخطابی المطبوع فی ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن ص۵۰ و ۵۱

۳- اعجاز القرآن للباقلانی ۵۰/۱ هامش الاتقان

خصوصیات اعجازی قرآن کریم

اینک ما خصوصیاتی را که قرآن کریم بنا به آنها کلام معجز است به اختصار می‌خواهیم بیان کنیم. بدیهی است که احاطه بر تمام این خصوصیات از طاقت بشری خارج است. این خصوصیات مطابق با بصیرت محدود انسانی به چهار عنوان تقسیم شده‌اند:

۱) اعجاز الفاظ ۲) اعجاز ترکیب ۳) اعجاز اسلوب ۴) اعجاز نظم

اعجاز الفاظ

شاعر یا ادیب هیچ زبانی نمی‌تواند ادعا کند که کلمه غیر فصیحی در کلام او استعمال نشده است هر چند که در فن خود به اوج کمال رسیده باشد. چرا که بسا اوقات انسان به استعمال کلمه‌ای غیر فصیح در ادای مفهوم ذهنی خویش ناگزیر می‌شود. اما در تمام قرآن کریم از الحمد گرفته تا والناس نه تنها یک لفظ غیر فصیح وجود ندارد بلکه جای هر لفظ به اعتبار فصاحت و بلاغت آنچنان زوال‌ناپذیر است که ممکن نیست لفظی دیگر با همان فصاحت و بلاغت بجای آن آورده شود. زبان عربی بسیار وسیع است و از نظر انبار کلمات یکی از ثروتمندترین زبانهای دنیاست. چنانکه الفاظ زیادی برای فرق‌های بسیار معمولی یک مفهوم وجود دارد. قرآن کریم از انبار وسیع کلمات، لفظی را برای ادای منظور خویش بر می‌گزیند که از لحاظ سیاق عبارت، ادای معنی و روانی اسلوب، مناسب‌ترین آنها باشد. این مطلب با چند مثال واضح خواهد شد.

۱) الفاظ عربی زیادی برای ادای مفهوم «مرگ» در جاهلیت بکار برده می‌شد[1]: موت، هلاک، فنا، حتف، شعوب، حمام، منون، سام، قاضیه، همیغ، نبط، فود، مقدار، جباز، قتیم، حلاق، طلاطل، طلاطله، عول، ذام، کفت، جداع، حزره و خالج. بیشتر این

۱- *ابن سیده اندلسی همه این نام‌ها را برشمرده است و مثال هایی از اشعار عرب برای آنها آورده است.*

المخصص لابن سیده ۱۱۵/۶

کلمات، نمایانگر نظریه قدیم اهل عرب، یعنی تمام اجزای انسانی برای همیشه با موت از بین می‌روند و دوباره زنده شدنش ممکن نیست بودند. چون که آنها قائل به معاد و آخرت و حساب و کتاب نبودند اثری از این نظریه در تمام نام هایی که برای موت تجویز کرده بودند وجود داشت.

اگر قرآن کریم برای ادای مفهوم موت به همان تعبیرات قدیم اهل عرب اکتفا می‌کرد ایجاد شبهه می‌کرد که تا حدی با نظریهٔ باطل آنها موافقت شده است. چنانکه هرجا نیاز به بیان حقیقت موت بود قرآن بیست و چهار کلمهٔ مذکور را گذاشته لفظی جدید را اختیار کرد و کلمهٔ زیبا، مختصر، جامع و فصیح «توفی» به زبان عربی عطا کرد. معنای لغوی آن «چیزی را بطور کامل گرفتن» است. این کلمه، واضح ساخت که موت عبارت از فنای ابدی نیست بلکه عبارت از قبض کردن روح از طرف الله تعالی است. چنانکه هرگاه الله تعالی بخواهد می‌تواند اجزای منتشر جسم را یکجا کند و روح را دوباره به آن برگرداند. هیچکس پیش از قرآن کریم این کلمه را برای موت استعمال نکرده است. ابن سیده مثال هایی از اشعار عرب برای الفاظ دیگر موت در «المخصص» آورده است. اما برای توفی از جایی غیر از قرآن کریم استشهاد نکرده است.[1]

۲) در هر زبانی کلماتی هستند که از لحاظ صوتی فصیح و پسندیده بشمار نمی‌آیند؛ اما چون کلمه‌ای متبادل برای ادای مفاهیم آنها یافته نمی‌شود اهل زبان مجبور به استعمال آنها می‌شوند. قرآن کریم در چنین مواقعی تعبیر بسیار زیبایی بر می‌گزیند طوری که ذوق سلیم به وجد می‌آید. مثلاً الفاظی که در عربی برای آجرهای پخته که در احداث ساختمان بکار می‌روند مستعمل هستند همگی ثقیل، مبتذل و ناپسندیده محسوب می‌شوند: اجرٌ، قرمدٌ، طوبٌ. در بیان واقعه احداث کاخی بلند توسط هامان به دستور فرعون ناگزیر از استعمال معادل عربی خشت پخته در قرآن بود. قرآن کریم آنچنان معجزانه این مفهوم را ذکر می‌کند که علاوه بر ادا شدن مفهوم به زیبایی، قباحت

۱- یتیمة البیان لمشکلات القرآن للشیخ البنوری رحمه الله ص۵۶ مجلس علمی دابیل ۱۳۵۷ هـ

استعمال الفاظ ثقیل هم لازم نیامده است.

﴿وَ قَالَ فِرْعَوْنُ یَا اَیُّهَا الْمَلَاُ مَا عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَیْرِیْ فَاَوْقِدْ لِیْ یَا هَامَانُ عَلَی الطِّیْنِ فَاجْعَلْ لِیْ صَرْحاً﴾[1] (القصص: ۳۸)

و گفت فرعون ای سرداران قوم! کسی را غیر از خودم معبود شما نمی‌دانم پس ای هامان! آتش برافروز برای من بر گل یعنی خشت پخته بساز پس بنا کن برای من کوشکی.

۳) الفاظی در عربی هستند که در حالت مفرد، فصیح هستند اما در حالت جمع ثقیل می‌شوند. مثلاً کلمهٔ «ارض» به معنی زمین، فصیح است. جمع آن ارضون و اراضی هر دو ثقیل به حساب می‌آیند و از استعمال آنها، سلاست کلام متأثر می‌شود. هر جا که ادای مفهوم جمع ضروری شود ادبای عرب مجبور به استعمال آنها می‌شوند. قرآن کریم سموات را به صیغهٔ جمع و ارض را با صیغهٔ مفرد استعمال کرده است. در هیچ جایی ارض را به صیغهٔ جمع استعمال نکرده است. در یک جا لازم بود که هفت زمین ذکر کرده شود و می‌بایست صیغه جمع برای آن آورده شود اما قرآن باز هم با احتراز از صیغه جمع ارض، تعبیر بسیار زیبایی را برگزید طوری که علاوه بر ادا شدن مفهوم بخوبی، نه تنها ثقلی در کلام پیدا نشد بلکه حسن آن افزون بر افزون شد.

﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ۱۲)

الله اوست که آفرید هفت آسمان و آفرید از زمین مانند آن.

ببینید! در اینجا سماء (آسمان) جمع آورده شد اما قرآن بجای آوردن جمع ارض، تعبیر و من الارض مثلهن را برای ادای مفهوم جمع اختیار کرده است. هر قدر در اسرار و نکات آن بیندیشید امواج متلاطم دریای اعجازانگیز بلاغت بیشتر دیده خواهد شد.

۴) برخی از ملحدان اعتراض کرده‌اند که در قرآن کریم الفاظ ثقیل وجود دارد.

۱- یتیمة البیان لمشکلات القرآن ص ۷۱

مثلاً لفظ «ضیزیٰ» را ثقیل گفته‌اند. آنها فراموش می‌کنند که بعضی از کلمات در ذات خود ثقیل هستند اما ادیب آن را چنان با سلیقه استعمال می‌کند که آوردن لفظی بهتر از آن خوب نمی‌نماید. مثال آن در اردو لفظ «دهول دهپا» است که مبتذل و پیش پا افتاده دانسته می‌شود و عموماً در عبارات فصیح و بلیغ استعمال کرده نمی‌شوند؛ اما غالب چنین سروده است:

دهول دهپا اس سراپا ناز کا شیوه نهین

هم هی کر بیتهی تهی غالب پیش دستی ایک دن

ترجمه: گلاویزی شیوه آن سراپا ناز نیست، روزی پیش دستی غالب ما کردیم

این لفظ در اینجا طوری با سلیقه بکار رفته است که اگر لفظی دیگر بجای آن گذاشته شود حسن بیان از بین خواهد رفت. مثال آن در عربی این است: نام یکی از رگ‌های گردن «اخدع» است. دو شاعر عرب این کلمه را در کلام خود آورده‌اند از نظر حسن و سلامت، زمین تا آسمان بین آن دو تفاوت وجود دارد. ابو تمام می‌گوید:

یاد هر قوم عن اخدعیک فقد

اصججت هذا الانام عن خرقک

این کلمه در اینجا بسیار ثقیل معلوم می‌شود. بعد از این، این بیت از عبدالله بن الصمه (یکی از شاعران حماسه) را بخوانید:

تلفّتّ نحو الحیّ وجدتنی　　　و جعت من الا صغاء لیتا و اخدعا

همان لفظ ثقیل در این بیت چنان با روانی و زیبایی آمده است که ذوق سلیم احساس سنگینی نمی‌کند و کاملاً با سوز و گدازی که در مجموع شعر یافته می‌شود انطباق دارد. کلمه ضیزی هم در قرآن کریم آنچنان با حسن و سلیقه آمده است که زیباترین لفظ هم نخواهد توانست جای آن را بگیرد.

اَلَکُمُ الذَّکَرُ وَالْاُنْثیٰ تِلْکَ اِذاً قِسْمَةٌ ضِیْزیٰ

قسمة جائرة یا قسمة ظالمة بطور انفرادی بدون واقع شدن در جمله بهتر از ضیزی

معلوم می‌شوند اما اگر کلمات جائرة یا ظالمة در سیاقی که لفظ ضیزیٰ در قرآن آمده است نهاده شوند کلام، روانی خود را از دست خواهد داد.[1]

اعجاز ترکیب

پس از الفاظ، نوبت به ترکیب، ساخت و جایگاه جملات می‌رسد. اعجاز قرآن کریم در این امر نیز به اوج کمال رسیده است. شوکت، سلاست و شیرینی که در نظم و ترتیب جملات قرآن کریم وجود دارد نمی‌توان نظیری برای آن‌ها پیش کرد. من در اینجا فقط به ذکر مثالی اکتفا می‌کنم.

گرفتن قصاص از قاتل در بین اهل عرب بسیار قابل تعریف بود و مقوله‌های زیادی به زبان عربی برای اظهار فواید آن مشهور شده بود. مثلاً: اَلْقَتْلُ اِحْيَاءٌ لِلْجَمِيْعِ (قتل زندگی اجتماعی است) اَلْقَتْلُ اَنْفیٰ لِلْقَتْلِ (قتل بازدارنده از قتل است) و اَكْثِرُوْا الْقَتْلَ لِيَقِلَّ الْقَتْلُ (زیاد قتل کنید تا قتل کم شود) این جملات آنقدر مقبولیت پیدا کردند که در بین عموم مردم شهرت یافتند و فصیح قلمداد می‌شدند. قرآن کریم نیز همین مفهوم را ادا کرد اما با چه شأنی؟ می‌فرماید:

﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾

و برای شما در قصاص، زندگی هست.

از هر سو به اختصار، جامعیت، سلاست، شوکت و معنویت این جمله بنگرید شاهکار معجز بلاغت آشکار می‌شود و جملات قبلی در برابر این، سر تسلیم فرود می‌آورند.

۱- *این چهار مثال از کتاب یتیمة البیان مولانا محمد یوسف بنوری رحمه الله مأخوذ است. این کتاب به عنوان مقدمه‌ای برای کتاب مشکلات القرآن حضرت علامه انور شاه کشمیری رحمه الله چاپ و منتشر شده است. وی این مثال‌ها را به نقل از حضرت شاه و المثل السائر فی ادب الکاتب از علامه ابن اثیر پیش کرده است.*

اعجاز اسلوب

روشن‌ترین اعجاز قرآن کریم در اسلوب آن تجلی می‌کند و آن چیزی است که هر کسی می‌تواند آن را براحتی مشاهده کند. خصوصیات مهم معجزانهٔ اسلوب آن اینها هستند:

۱) قرآن کریم مشتمل بر نثری است که با وجود عدم رعایت قواعد و ضوابط شعری در آن، آهنگ بسیار شیرین و دلپذیری دارد که حلاوت و لطافتش به مراتب از شعر بیشتر است.

تفصیل این اجمال این است که ذوق زیبادوست انسان، لذت و حلاوتی را که در شعر و نظم احساس می‌کند در نثر محسوس نمی‌شود. اگر شما در مورد سبب لذت و حلاوت دقت کنید در خواهید یافت که در واقع راز آن در ترتیب الفاظی که آهنگ صوتی خاصی از آنها پیدا می‌شود پوشیده است. لذت این آهنگ در اشعار عربی، فارسی و اردو به سبب اوزان خاص شعری احساس می‌شود. وقتی که الفاظ با وزن صوتی یکسان به‌گوش می‌خورند ذوق سلیم لذت خاصی احساس می‌کند. قافیه همراه وزن این لذت را دو چندان می‌کند. یکسانی ردیف هم باعث فزونی این لذت می‌شود. اگر در بین مصراع‌ها یکسانی اوزان صرفی و قوافی با اوزان عروضی شامل شوند (در اشعار مرصع چنین می‌شود) این لذت فزونی می‌یابد. اصول اوزان و قوافی هر خطه و هر زبان یکسان نیست. مردم هر زبان به لحاظ ذوق و مزاج خویش قواعد مختلفی برای آن مقرر می‌کنند. اهل عرب شعر خود را محدود به قالب هایی از وزن و قافیه کرده‌اند که خلیل بن احمد و غیره وضع کرده‌اند. دایرهٔ اوزان در شعر فارسی وسعت داده شد و بحرهای جدیدی اختیار کرده شد اما شرایط بسیار سختی برای التزام به قافیه و ردیف عاید کرده شد. قبور و کبیر در شعر عربی هم قافیه دانسته می‌شود. اگر در یک مصرع قبور و در مصرع دیگر کبیر بیاید این بیت، معیوب تلقی نمی‌شود اما این صورت در فارسی امکان ندارد. همینطور در عربی اگر نصف یک کلمه در یک مصرع و نصف دیگر آن در

مصرع دیگر باشد عیب نمی‌باشد؛ اما در فارسی به این صورت آوردن، نه تنها عیب بزرگی است بلکه چنین شعری شعر بشمار نمی‌آید. نیز زحافات آنقدر در شعر عربی زیاد است که گاهی بحر اصلی دگرگون می‌شود اما در فارسی چنین نیست. همچنین ردیف در شعر عربی اصلاً متصور نیست در حالی که غزل بی ردیف در شعر فارسی بی مزه محسوب می‌شود. اصناف شعری از قبیل: مثنوی، مستزاد، مخمس، مسدس، رباعی و قطعه در عربی وجود نداشت حال آن که فارسی از این اصناف، مالامال است. اصناف موشحات و ازجال با تأثر از فارسی در اندلس و غیره رایج شد.

با وجود اختلافات اوزان در عربی و فارسی، تا حدی وجه اشتراک هم دارند. در شعر قدیم هندی تنها تعداد حروف بجای اوزان معروف عروضی رعایت می‌شود. اگر تعداد حروف دو کلمه یکی باشد هموزن دانسته می‌شوند؛ اگر چه حرکات و سکنات آن فرق داشته باشند. گاهی اوزان و قوافی معروف عروضی، قواعد ردیف و قافیه و حتی تعداد حروف در تک بیتی هندی بسیار متفاوت می‌گردد باز هم با لطف و لذت خوانده و سروده می‌شوند و تأثیرشان غیر قابل انکار است. شاید مزاج شعر انگلیسی در این امر، بیشتر از همه آزاد واقع شده است. در شعر انگلیسی اوزان عروضی به جای خود، بسا اوقات طول و عرض مصراع‌ها به فاصلهٔ زمین و آسمان می‌شود. اکثراً قافیه هم رعایت نمی‌شود بلکه به پدید آمدن آهنگی خاص (*rhythm*) از تلفظ بخش بخش کلمات (*syllables*) اکتفا می‌شود و همین آهنگ باعث کیف و لذت برای اهل زبان می‌گردد.

این مطلب از آنچه گفته شد واضح می‌شود که قواعد مقررهٔ اوزان و قوافی در لذت و حلاوت شعر اعتبار جهانی ندارند. به همین خاطر است که این قواعد در زبان‌ها و خطه‌های مختلف تغییر می‌یابند. قدر مشترکی که در تمام زبان‌ها وجود دارد «آهنگ صوتی موزون» است، یعنی الفاظ را طوری ترتیب دادن که ذوق زیباجوی انسان از خواندن و شنیدن آنها حظ کند. اما انسان چون که قادر به جدا کردن قدر مشترک از قالب‌های معروف اوزان و قوافی نیست برای به وجود آوردن لطافت در شعر خود لازماً به قواعد مقررهٔ محیط خود پایبندی کند. این تنها اعجاز قرآن کریم است که به

هیچ قاعده‌ای از قاعده‌های شعری مقرر در خطه‌های مختلف دنیا پایبندی نکرده است بلکه قدر مشترک، آهنگ صوتی موزون، راکه مقصود اصلی تمام قواعد است برگزیده است. بنابرهمین، قرآن کریم با وجود نثر بودن، دارای لطافت و حلاوتی بیش از شعر است و تنها اهل عرب نه، مردم هر زبانی با شنیدن آن احساس لذت و تأثیر فوق العاده‌ای می‌کنند.

از همین معلوم می‌شود که بعضی از کفار عرب بنابر چه چیزی قرآن کریم را شعر قرار داده بودند؟ بدیهی است که تعریف معروف شعر به هیچ نحوی بر قرآن کریم صادق نمی‌آید و کفار عرب با وجود هزاران گمراهی، اینقدر قوهٔ تمیز و تشخیص داشتند که بین نثر و نظم فرق کنند. آنان بی اطلاع از این نبودند که پایبندی به وزن و قافیه در شعر چیزی که در قرآن کریم مفقود است ضروری می‌باشد. با این وجود آنان قرآن کریم را به این خاطر شعر قرار دادند که حلاوت وتأثیر بیشتری از شعر در اسلوب و آهنگ آن احساس کردند و آنان می‌دانستند که بدون پایبندی به وزن و قافیه، ذوق شعری و لذت زیبادوستی برای وجدان که از بند و بست‌های اوزان و قوافی هم حاصل نمی‌شود به درجهٔ کمال در این کلام وجود دارد.

قرآن کریم کدام اصول جدیدی را برای پیدا کردن تأثیر آهنگ صوتی موزون رعایت کرده است؟ پاسخ دادن به این سؤال از قدرت انسانی خارج است. چراکه الفاظ و مصطلحات رایج، کیفیتی راکه در اسلوب قرآنی جریان دارد نمی‌توانند بخوبی بیان کنند. البته شخصی که نصیبی از ذوق ادبی و حس زیباجویی برده باشد صداقت گفته‌های ما را در دوران تلاوت به خودی خود احساس خواهد کرد.[1]

۲) علمای بلاغت، اسلوب را سه قسم قرار داده‌اند: خطابی، ادبی و علمی. کاربرد، خصوصیات و مواقع هر یک از این اقسام جدا از دیگری است. جمع کردن هر سه

۱- تمام این بحث از کتاب *الفوز الکبیر* حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه‌الله مأخوذ است با تشریح بیشتر.

الفوز الکبیر باب ۳ فصل ۲

اسلوب در یک عبارت، ناممکن است. اسلوب هایی که شما برای سخنرانی و برای نوشتن نثر ادبی یا مقاله علمی بکار می‌برید با هم فرق دارند. اما اعجاز قرآن کریم این است که هر سه اسلوب را اختیار می‌کند. قوت خطابت، شادابی ادب و متانت علم هر سه با هم در قرآن جریان دارند و در هیچکدام نقصی نمی‌آید.

۳) متخصصان فنون، دانشمندان بلند پایه، تحصیلکردگان و مردم آزاد طبع روستا همگی مخاطبان قرآن کریم هستند. اسلوب قرآن بیک وقت همهٔ این طبقات را متأثر می‌کند. از یک طرف، شخص بی سواد حقایق ساده‌ای را در آن می‌یابد و فکر می‌کند قرآن فقط برای او نازل شده است. اما از طرف دیگر، وقتی که علماء و محققین با نظر عمیق آن را می‌خوانند نکات علمی را در قرآن می‌بینند و چنین می‌نماید که این کتاب مشتمل بر باریکی هایی از علم و فن است که شخص معمولی قادر به فهم آنها نخواهد بود.

روش استدلال قرآن کریم با توجه به ذهن شخص عادی بسیار ساده و مبنی بر دلیل‌های مشاهده‌ای است. قرآن، مسائل دقیق فلسفی از قبیل: توحید، رسالت، آخرت، آفرینش حیات و وجود باری را با دلایل جلو چشمی ثابت کرده است و با اشاره به مظاهر فطرت، حقایقی را بیان فرموده است که به آسانی باکمترین معیار ذهنی هم قابل فهم هستند. اما اگر به عمق همان حقائق ساده بروید دلائل عقلی و منطقی خالص در آنجا خواهید یافت؛ دلائلی که فرد تشنهٔ موشکافی فلسفی را سیراب می‌کند. مسائل دقیق فلسفه و علوم تجربی را نیز که فلاسفهٔ بسیار بزرگ برای رسیدن به حقیقت آنها همیشه پیچ و تاب خورده‌اند حل کرده است.

۴) اگر سخنی بار بار بازگو شود هر چند که گوینده، مقام بلندی در ادب و انشاء داشته باشد شنوندگان بعد از یک حد خسته می‌شوند؛ کلام قوت خود را از دست می‌دهد؛ تأثیر آن کم می‌شود. اما یک مطلب در قرآن کریم بیست‌ها بار گفته می‌شود؛ یک واقعه بار بار مذکور می‌شود اما در هر بار کیفی جدید، لذتی نو و تأثیری تازه

احساس می‌شود.

۵) شوکت کلام و نزاکت و شیرینی آن دو صفت متضاد با هم هستند. اسلوب جداگانه‌ای برای هرکدام اختیار کرده می‌شود. جمع کردن هر دو صفت در یک عبارت، خارج از طاقت انسانی است اما تنها اعجاز اسلوب قرآنی است که هر دو صفت در آن به درجه کمال یکجا یافته می‌شود.

۶) قرآن کریم بلاغت را در بعضی از مضامینی که هیچ ذهن بشری پس از هزاران کوشش، هیچ چاشنی ادبی را در آنها نخواهد توانست پیدا کند به اوج کمال رسانیده نمایان کرده است. مثلاً قانون وراثت، موضوعی آنچنان خشک و دشوار است که تمام ادیبان و شاعران دنیا دست به دست هم داده نخواهند توانست در عبارت و ادبیات آن ایجاد حسن کنند. اما رکوع یوصیکم الله فی اولادکم در سوره نساء را تلاوت کنید. شما بی اراده فریاد بر خواهید آورد که این کلام، غیر عادی است. قانون وراثت در تمام این رکوع، چنان با حسن و جمال بیان شده است که ذوق سلیم بر هر یک از جملات آن به وجد می‌آید.

۷) هر شاعر و ادیبی برای فصاحت و بلاغت خود میدان بخصوصی داردکه کلامش بیرون از آن جذابیت ندارد. در ادبیات عربی، امرؤالقیس امام نسیب و غزل است. نابغه در بیان خوف و هیبت، اعشیٰ در توصیف و زیباجویی و زهیر در رغبت و امید بی نظیر هستند. در هر زبانی همینطور است. اما در قرآن کریم آنقدر مضامین مختلف الانواع بیان شده‌اند که احاطهٔشان دشوار است. ترغیب باشد یا ترهیب، وعده باشد یا وعید، وعظ و نصیحت باشد یا امثال و قصص، بیان عقاید باشد یا احکام؛ بیان قرآن در هر جا به بالاترین معیار بلاغت رسیده است.

۸) اختصار و ایجاز، وصف ممتاز اسلوب قرآن کریم است و اعجازش در این وصف بسیار نمایان می‌باشد. قرآن کریم برای رهنمایی هر زمان تا به قیامت است. مضامین وسیعی را در جملات مختصری طوری گنجانیده است که می‌توان در هر دور و

زمانی از آنها راهنمایی حاصل کرد. مضامین آن پس از گذشت یکهزار و چهارصد سال کهنه نشده‌اند. زندگی انسانی در این عرصه، چقدر دگرگون شده است، چه انقلاب‌های بزرگی ظهور کرده‌اند اما قرآن کریم همیشه بهار مانده است و همیشه سرسبز و شاداب باقی خواهد ماند. قرآن، کتاب تاریخ نیست اما مستندترین مأخذ تاریخ است. کتاب سیاست و قانون نیست اما اصول سیاست و جهانبانی را در چند جملهٔ مختصر طوری بیان کرده است که انسانیت را همیشه رهنمایی خواهد کرد. کتاب فلسفه و علوم تجربی نیست ولی بسیاری از مسائل فلسفه و علوم تجربی را گره گشایی کرده است. کتاب اقتصاد و علوم انسانی نیست و لیکن راهنمایی‌های جامعی به اختصار در هر دو موضوع ارائه کرده است که علوم و فنون دنیا پس از صدها افت و خیز، امروز دارند به آنها نزدیک می‌شوند.

اعجاز نظم

ربط و تعلق آیات با یکدیگر و نظم و ترتیب در آنها اعجاز دقیق قرآن کریم است. اگر شما قرآن کریم را سرسری تلاوت بفرمایید احساس خواهید کرد که هر آیه‌ای حامل مضمون جداگانه‌ای است و ربطی با یکدیگر ندارند. به همین خاطر، مفسرین دربارهٔ نظم قرآن دو گروه شده‌اند. برخی می‌گویند: قرآن کریم در مدت بیست و سه سال اندک اندک نازل شده است. نیازی به جستجوی ربط و ترتیب در آن وجود ندارد. هر آیهٔ آن دارای مضمون مستقلی می‌باشد. نظریهٔ گروه دیگر مفسرین این است که: قرآن کریم کتاب کامل و مکملی است. از شروع تا آخر مرتبط به همدیگر هستند. با این نقطه نظر باید آن را مطالعه کرد. دلیل گروه دوم این است که بی ربط بودن هر کتابی دلیل نقص آن است و کلام الله تعالی لزوماً از این نقص بری است. گروه اول در جواب می‌گوید: در مناظر طبیعی هم هیچ ربط و ترتیبی وجود ندارد. حسن و زیبایی آنها در بی ترتیبی آنهاست. جایی دریاست با امواج متلاطم، جایی کوهی است ناهموار، جایی دیگر دره‌ها

و وادی‌های کوچک و بزرگ به چشم می‌خورد. همینطور حسن قرآن کریم هم در حیثیت مستقل آن است. موضوع هر بیت غزل جدا از دیگری است و هیچکس آن را عیب نمی‌داند. همینطور (بلا تشبیه) بی ترتیبی در قرآن کریم هم عیب نیست.

واقعیت این است که ربط بسیار لطیفی در بین آیات قرآن کریم وجود دارد که نمی‌توان آن را انکار کرد. اگر ترتیبی ملحوظ نمی‌بود چندان ضرورتی نداشت بین ترتیب نزول و ترتیب کتابت، فرق گذاشته شود. ورنه قرآن کریم به همان ترتیبی که نازل شده بود نوشته می‌شد. ترتیب جداگانه‌ای که حضرت رسول اکرمﷺ در کتابت مراعات کردند دلیل واضحی است بر اینکه ربط در آیات قرآنی وجود دارد. البته این ربط، قدری دقیق می‌باشد که برای دستیابی به آن نیاز به تفکر زیادی است.

ظاهراً حکمت دقیق و غامض نگه داشتن این ربط (والله اعلم) باقی گذاشتن حیثیت مستقل هر آیه و ختم نشدن عموم الفاظ است تا عمل برالعبرة بعموم اللفظ آسان باشد. علاوه بر این عموماً اسلوب خطبات و قصائد عرب آن زمان، حیثیت مستقل بود نه مرتب و مربوط بودن مضامین آنها. لذا این روش با ذوق ادبی آن دور مطابقت عینی داشت. چنانکه اگر سرسری نگاه کرده شود هر آیه قرآن مستقل به نظر خواهد رسید اما اگر به دقت بنگرید معلوم خواهد شد که تمام این کلام، مسلسل و مربوط است.

اسلوبی را که قرآن کریم برای نظم خود اختیار کرده است دقیق‌ترین اعجازش است و تقلید از آن از طاقت بشری خارج است. بسیاری از علما کتاب‌های مستقلی برای توضیح نظم قرآن نوشته‌اند و بعضی از مفسرین در ضمن تفاسیر خود با اهتمام خاصی آن را بیان کرده‌اند. شاید تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی بیش از همه، قابل تعریف‌ترین کاوش در این امر باشد. الله تعالی سلیقه و توفیق خاصی در امر تشریح نظم قرآن به او عطا فرموده است. بعد از او، قاضی ابوالسعود رحمه‌الله هم برای بیان خصوصیات نظم قرآن اهتمام خاصی کرده است. بیشتر مفسرین بعدی خوشه چین هایی از خرمن این دو حضرت هستند.

جلوهٔ لطیفی از نظم قرآن را در این مثال می‌توان دید. در سوره حجر می‌فرماید:

﴿نَبِّیءْ عِبَادِی اَنِّی اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ وَ اَنَّ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ﴾ (الحجر: ۴۹ و ۵۰)

بندگانم را آگاه کن که من غفور و رحیم هستم و عذاب من عذاب دردناک است.

فوراً بعد از آن می‌فرماید:

﴿وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَیْفِ اِبْرَاهِیْمِ﴾ (الحجر: ۵۱)

و آنها را از مهمانان ابراهیم خبر بده

پس از آن، واقعهٔ مشهور آمدن فرشتگان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام بیان شده است. ظاهراً این دو ربطی با هم ندارند. اما با کمی دقت معلوم خواهد شد که در واقع قصهٔ حضرت ابراهیم علیه السلام تأییدی برای جملهٔ اول است. برای اینکه فرشتگانی که نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند دو کار انجام دادند. یکی اینکه به حضرت ابراهیم علیه السلام مژده دادند که صاحب فرزند صالحی به نام حضرت اسحاق علیه السلام خواهد شد. دوم اینکه همین فرشتگان بر منطقهٔ حضرت لوط علیه السلام عذاب نازل کردند. کار اول مظهر انا الغفور الرحیم بود و کار دوم مظهر عذابی هو العذاب. اینگونه ارتباط عمیقی بین این دو جمله وجود دارد اما به تنهایی حیثیت مستقلی هم دارند.[1]

پیشگویی قرآن کریم

عادت الله تعالی این است که وقتی کسی را به پیغمبری بر می‌گزیند و کلام خود را به او نازل می‌فرماید برای اثبات کلام الله بودن آن برای مردم، از واقعاتی که در آینده به

۱- *ما در اینجا به بیان چند وجه مهم اعجاز قرآن اکتفا کرده‌ایم. جهت تفصیلات بیشتر مراجعه کنید به: از انجیل تا قرآن از حضرت مولانا رحمت الله کیرانوی ترتیب داده احقر ۳۵۷/۲ و رساله «اعجاز قرآن» از علامه شبیر احمد عثمانی*

وقوع خواهد پیوست پیشتر در آن خبر می‌دهد. پیشگویی از طرف کاهنان نیز می‌شود اما اولاً پیشگویی آنها یقینی نیست. بزرگترین کاهن هم نتوانسته است ادعا کند که هر پیشگویی او درست از آب درآمده است و هیچگاه اشتباه نکرده است. ثانیاً این هم سنت الله تعالی است که اگر شخصی با ادعای دروغین نبوت پیشگویی کند الله تعالی نمی‌گذارد اتفاقی طبق پیشگویی آن رخ دهد. قرآن کریم کلام الله تعالی است و بیست‌ها پیشگویی کرده است و همه آنها بدون استثنا صحیح ثابت شده‌اند و بزرگترین دشمن اسلام هم نتوانسته است آن را انکار کند. در اینجا بیان تفصیلی تمام پیشگویی‌ها ممکن نیست اما چند خبر مهم به طور مثال ذکر کرده می‌شود.

فتح رومیان

درست در زمانی که حضرت رسول اکرمﷺ در مکه مکرمه مبعوث شده بودند و مشرکین مکه به شیوه‌های گوناگون به ایشان اذیت و آزار می‌رسانیدند دو قدرت بزرگ دنیا، ایران و روم، شدیداً با هم می‌جنگیدند. سربازان ایرانی در این جنگ، پیوسته بر رومیان پیروز می‌شدند و دست رومیان را از هر منطقه کوتاه می‌کردند. لشکر ایران با تاراج شهرهای بزرگ شام، طوفان وار به پیش می‌رفتند. حکومت روم پس از ناکامی‌های پی در پی، شکست‌های پیاپی و به سبب تلفات زیاد جانی و مالی آنقدر ضعیف شده بود که ایستادگی و پایداری در منطقه‌ای برای آن مشکل شده بود. بعید بنظر می‌رسید که حمله‌ای را علیه ایران تدارک ببینند. این صورتحال برای کفار عرب خوشحال کننده بود. چراکه آنها ایرانیان را بنا به آتش پرست بودن مشابه خود و رومیان را بنا به اهل کتاب بودن مشابه مسلمانان می‌دانستند. به نظر آنها غلبه ایران بر روم، فال پیروزی آنها و شکست مسلمانان بود. در چنین وضعیتی آیات ابتدایی سوره روم نازل شد:

﴿الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِيْ اَدْنَى الْاَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ لِلّٰهِ

الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ بِنَصْرِ اللهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ وَعْدَاللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ (الروم: ۱-٦)

مغلوب شدند قوم روم در نزدیک‌ترین زمین و ایشان بعد از مغلوب شدن خود غالب خواهند آمد در چند سال الله راست فرمان پیش از این و پس از این و آن روز شادمان شوند مسلمانان به نصرت الله نصرت دهد هر که را خواهد و اوست غالب مهربان وعده کرده است الله خلاف نمی‌کند الله وعده خود را و لیکن اکثر مردمان نمی‌دانند.

قطعاً این پیشگویی برای کسانی که از وضعیت جنگ ایران و روم خبر داشتند باور کردنی نبود. ابی بن خلف یکی از سرداران سرشناس قریش با حضرت ابوبکر رضی الله عنه شرط گذاشت که اگر رومی‌ها در مدت سه سال پیروز شوند من به تو ده شتر خواهم داد و اگر پیروز نشوند تو به من ده شتر خواهی داد. چنین شرط‌گذاری در آن وقت جایز بود. به همین خاطر حضرت ابوبکر رضی الله عنه آن را پذیرفت و به اطلاع حضرت رسول اکرم ﷺ رسانید. آنحضرت ﷺ فرمودند: قرآن بضع سنین (چند سال) فرموده است و کلمه بضع در عربی از سه تا نه اطلاق می‌شود. لذا با افزودن تعداد شترها مدت شرط را نه سال تعیین کن. حضرت ابوبکر رضی الله عنه پس از مقرر کردن نه سال صد شتر با ابی بن خلف شرط گذاشت. به هنگام این پیشگویی نه تنها هیچ اثری از ظهور کردن آن دیده نمی‌شد بلکه سربازان ایرانی پیشروی کردند حتی که به دیوارهای پایتخت رومیان، قسطنطنیه، رسیدند. ادوارد گابون، تاریخ نگار مشهور، در نقد این پیشگویی می‌نویسد:

«در آن زمان هیچ پیشگویی به اندازه این پیشگویی دور از عقل نبود. برای اینکه در دوازده سال ابتدایی هرقل، رومی‌ها خاتمه پادشاهی او را اعلام می‌کردند» (سقوط زوال سلطنت روم ۷۳/۵ و ۷۴)

قیصر روم درست هفت سال پس از شکست اول کاملاً بر خلاف توقع از قسطنطنیه بیرون آمد و با حملات پی در پی در مناطق مختلف، ایرانیان را شکست فاحش دادند و

بعد از آن، لشکر روم در هرجا پیروز میدان بود.

این طرف، تعداد زیادی از مسلمانان در این عرصه به مدینه طیبه هجرت کرده بودند و جنگشان با کفار مکه شروع شده بود. درست در زمانی که سیصد و سیزده مسلمان خالی دست یکهزار بهادر مسلح را به عقب می‌راندند اطلاع رسید که رومی‌ها ایرانی‌ها را شکست داده‌اند. آنوقت واضح شد که آنچه که قرآن کریم همراه با خبر فتح رومیان ﴿و یومئذ یفرح المؤمنون بنصرالله﴾ (آن روز مسلمانان به مدد الله شاد خواهند شد) فرموده بود اشاره به خوشحالی دو برابر مسلمانان می‌کرد. یکی به خاطر فتح رومیان و دیگری بخاطر پیروزی خودشان در میدان بدر.

خبر فتح مکه

هنگامی که حضرت رسول اکرمﷺ از ظلم و ستم کفار مکه به تنگ آمده به اراده هجرت از مکه بیرون شدند و پس از سپری کردن سه روز در غار ثور در راه مدینه طیبه نزدیک به جحفه رسیدند راهی که به مکه مکرمه منتهی می‌شد دیده شد و یاد وطن به طور طبیعی به خاطرشان گذشت و بر اینکه مستقلاً آن را ترک کرده‌اند افسوس خوردند. در آن هنگام این آیه قرآنی نازل شد:[1]

﴿اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ لَرَادُّکَ اِلٰی مَعَادٍ﴾

بدون تردید ذاتی که (احکام) قرآن را به تو نازل کرده است ترا دوباره برخواهد گردانید.

با توجه به بی سر و سامانی حضرت رسول اکرمﷺ به هنگام خروج از مکه مکرمه به اعتبار ظاهری هیچ توقعی برای به وقوع پیوستن این پیشگویی نبود اما بعد از چند سال، ایشانﷺ به عنوان فاتح وارد مکه مکرمه شدند و این پیشگویی تحقق یافت.

۱- *جمع الفوائد ۱۷/۳ به نقل از صحیح بخاری*

تمنای موت یهودیان

یهودی‌ها در زمان حضرت رسول اکرمﷺ می‌گفتند: فلاح و کامیابی آخرت فقط از آن یهودیان است. ما حتماً به جنت داخل خواهیم شد. قرآن کریم در جواب فرمود:

﴿قُلْ اِنْ کَانَتْ لَکُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُ الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ وَ لَنْ یَتَمَنَّوْهُ اَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْهِمْ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ بِالظّٰلِمِیْنَ﴾

شما بفرمایید: (ای یهودیان) اگر نزد الله دار آخرت، خالص برای شماست برای دیگران نیست پس موت را تمنا کنید اگر شما راستگو باشید. این مردم به سبب کرده‌های خویش هرگز موت را تمنا نخواهند کرد والله تعالی به ظالمان بسیار داناست.

این پیشگویی و مبارزه‌طلبی در محیطی از مدینه طیبه گفته می‌شود که محله‌های یهودیان در آنجا آباد هستند و شبانه روز به بحث و مناظره با مسلمانان می‌پردازند. اگر دعوت به مبارزه به وسیله وحی داده نمی‌شد یهودی‌هایی که حاضر نبودند هیچ فرصتی را برای تکذیب ایشانﷺ از دست دهند می‌توانستند به آسانی در ملأعام موت را تمنا کنند و بدین ترتیب به بحث و جدلهای شبانه روزی در یک لحظه فیصله کرده می‌شد اما پس از نزول این آیه، یهودیان دم فرو بستند و هیچ نفس کشی برای قبول این مبارزطلبی گامی به جلو ننهاد.

نظریه غیر مسلمان‌ها درباره نبوت و رسالت حضرت رسول اکرمﷺ هر چه که باشد اما هیچیک از دشمنان ایشانﷺ بلندترین مقام ایشان را در عقل و حکمت، تدبر و فهم وفراست انکار نکرده است. از یک انسان معمولی هم توقع نمی‌رود که بدون یقین و اعتماد کامل، پیشگویی یا دعوت به مبارزه‌ای کند که مخالفینش در یک لحظه می‌توانند شکستش دهند. این دعوت به مبارزه از طرف عاقل، حکیم و مدبری همچون رسول کریمﷺ بدون رهنمایی وحی الهی غیر ممکن بود.

حفاظت قرآن کریم

وعده‌ای از طرف الله تعالی برای حفاظت ازکتاب‌های آسمانی که پیش از قرآن کریم بر انبیای مختلف علیهم السلام نازل شده‌اند داده نشده بود. بنابراین آنها به شکل اصلی خود باقی نماندند. این از عقاید مسلمانان است که امروز کتابهایی که به نام تورات، انجیل و زبور یادکرده می‌شوند هرگز بعینه همان کتابهایی که از آسمان نازل شده بودند نیستند بلکه در آنها تحریف و ترمیم صورت گرفته است.(1) خود اهل کتاب نیز مجبور به اعتراف به این واقعیت هستند. متعصب‌ترین یهودی یا مسیحی ادعا هم نخواهد کرد که هر کلمه‌ای از این کتاب‌ها الهامی است و هیچ اشتباه یا تغییری در آنها صورت نگرفته است. بر خلاف این، قرآن کریم پیشتر درباره خود خبر داده بود که:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾

ما قرآن را نازل کردیم و حفاظت کننده آن ما خواهیم بود.

این وعده، حرف به حرف، صحیح ثابت شد. در این مدت طولانی هزار و چهار صد سال، نه نقطه یا حرکتی از قرآن کریم ضایع شد و نه کوششهای تحریف در آن به نتیجه رسید. اسلام همیشه در محاصرهٔ مخالفت‌ها و عداوت‌ها بوده است. دشمنان اسلام برای مغلوب ساختن آن از هیچ کوششی دریغ نورزیدند. در آن زمانی که نسخه‌های قرآن کریم بسیار محدود بودند و وسایل چاپ و نشر بسیار نایاب، هیچ دشمنی نتوانست در محو ساختن، ضایع کردن و تغییر آن کامیاب شود. تورات را ببینید که چگونه پادشاه بابل بخت‌نصر حرکت می‌کند و تمام نسخه‌های تورات را از بین می‌برد و طبق روایات بنی اسرائیل کسی جز حضرت عزیر علیه السلام تورات را یاد نداشت. پس از ضایع شدن تمام نسخه‌ها، از حافظهٔ او نوشته شد. سپس پادشاه روم انیتوایپی فانیس بر می‌خیزد و طبق روایات خود بنی اسرائیل، هر یک از نسخه‌های تورات را پاره می‌کند ومی سوزاند و

۱- دلائل مفصل و غیر قابل انکار آن در از انجیل تا قرآن نوشته مولانا رحمت الله کیرانوی و ترتیب داده احقر ملاحظه شود

هیچ نسخه‌ای از تورات باقی نمی‌گذارد.[1]

همینطور انجیل را ببینید که چگونه در حملات طیطوس رومی، شاه نیرون، دومیشین و دیوکلیشین نسخه‌های اصلی آن نابود می‌شوند اما قرآن کریم صدها بار با حمله آوران رو در رو می‌شود؛ در بسیاری از مواقع مسلمانان قتل عام می‌شوند؛ کتابخانه هایشان به آتش کشیده می‌شود؛ مجموعه‌های بزرگ کتاب‌های قدیم به دریا انداخته می‌شود؛ سیل خروشان قرامطه مسلمانان را بی‌خانمان می‌کند و از هیچ کوششی در تحریف قرآن فروگذاشت نشده است ولی این کتاب مبین طبق وعده الله نه تنها بدون کوچکترین تغییری محفوظ می‌ماند بلکه نشر و پخش آن در مشرق و مغرب به سرعت رو به فزونی می‌رود. امروز اگر بالفرض (خدا نخواسته) تمام نسخه‌های مکتوب قرآن کریم ناپدید شوند سینه‌های هزاران فرزندان توحید امانتداران راستین آن هستند. اگر شخصی بخواهد کلمه‌ای از قرآن کریم را تبدیل کند کودک مسلمانی هم می‌تواند او را باز دارد. علاوه بر حفاظت الفاظ قرآن، تدابیری که برای حفاظت از معانی آن از طرف الله تعالی اتخاذ شده است تاریخ مستقلی دارد. به مرور زمان، در الفاظ هر زبان به اعتبار معنی فرق واقع می‌شود. زبان‌های عبرانی، سُریانی و کلدانی که کتاب‌های آسمانی گذشته به آنها نازل شده بودند رفته رفته از دنیا ناپدید شدند یا آنچنان تغییرات وسیعی در آنها آمده است که به زبان‌های جدیدی تبدیل شده‌اند. الله تعالی این شرف را به زبان قرآن عطا کرده است که با وجود هزاران انقلاب و تغییرات کاملاً محفوظ است. اگر شخصی بخواهد بداند که فلان کلمه قرآن در آن زمان به چه معنایی استعمال می‌شده است به آسانی می‌تواند پی ببرد.

زبان عربی به چه طرزی محفوظ نگهداشته شده است؟ از این واقعه می‌توان به آن پی برد: بر بالای شهر زرائب یمن دو کوه به نام عکاد بود. ساکنان این کوه عهد کرده بودند که با هیچ کس از افراد بیرون از شهر خود نه رابطه دوستی خواهند داشت و نه

---

۱ - *انجیل، ناکس ورژن میکملن، لندن* ۱۹۶۳ م *کتاب اول مکابیون* ۵۹:۱

رابطه ازدواجی، خودشان به بیرون از شهر نخواهند رفت و شخص غریبه اجازهٔ اقامت بیش از سه روز نزد آنها را نخواهد داشت. آنها بر این باور بودند که اگر با مردم خارجی رفت و آمد زیادی داشته باشیم زبان عربی ما تغییر خواهد کرد. اینها به سختی به اصول خود پایبند بودند. مورخین نوشته‌اند که اینها تنها گروهی هستند که زبان عربیشان زبان خالص و اصلی زمان جاهلیت است و به اندازه سر مو در آن فرق نیامده است.[1]

خلاصه اینکه وعده‌ای که قرآن کریم داده بود که، کتاب الله همیشه محفوظ خواهد ماند و خود الله تعالی آن را محفوظ خواهد کرد صداقت آن روز به روز ظاهر می‌شود و این پیشگویی صد در صد درست ثابت می‌گردد.

در اینجا مقصود این نیست که پیشگویی‌های قرآن بالاستیعاب بیان کرده شود بلکه هدف این بود که با ذکر چند مثال، واضح کرده شود که پیشگویی‌های قرآن کریم بطور معجزانه تحقق یافته‌اند طوری که کوشش هیچ انسانی اندک دخالتی در آن نداشته است.

اکتشافات قرآن کریم

قرآن کریم علاوه از پیشگوئی‌ها، بسیاری از حقایق علمی و تاریخی را خاطر نشان کرده است که در آن زمان نه تنها نامعلوم بودند بلکه اینها در آن زمان قابل تصور هم نبودند. اگر این نوع از آیات قرآن کریم همراه با تفسیر تفصیلی آنها جمع کرده شوند بدون تردید کتاب مستقلی درخواهد آمد. استیعاب چنین آیاتی در اینجا ممکن نیست. البته چند مثال مختصر درج می‌شوند:

۱) قرآن کریم می‌فرماید: وقتی که فرعون داشت در دریا غرق می‌شد برای نجات جان خود اقرار به ایمان زبانی کرده است. باری تعالی در جواب آن فرمود:

۱- *معجم البلدان لیاقوت الحموی* ۱۴۳/۴ جزو ۱۴ دار صادر بیروت ۱۳۷۶ هـ ماده «عکوتان» و *تاج العروس للزبیدی* ماده «عکة»

﴿الان و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک ایة﴾ (یونس: ۹۱، ۹۲)

گفته شد آیا اکنون ایمان آری و نافرمانی کرده بودی پیش از این و بودی از مفسدان پس امروز بر مکان بلند افکنیم ترا به همان جسد تو یعنی بغیر تغییر تا باشی نشانه آنان را که پس از تو آیند.

هیچکس به هنگام نزول این آیه و تا صدها سال بعد هم نمی‌دانست که تاکنون نعش فرعون، صحیح و سلامت وجود دارد. چندی پیش این لاش کشف شد و تا به امروز در موزهٔ قاهره محفوظ است.

۲) قرآن کریم می‌فرماید:

﴿و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون﴾

و ما هر چیزی را جفت آفریدیم تا شما نصیحت حاصل کنید.

به هنگام نزول این آیه، نر و ماده فقط در انسان‌ها یا جانوران و در چند گیاه تصور می‌شد. این حقیقت قرآنی با ترقی و پیشرفت علم، دارد واضح می‌شود که نر و ماده در هر چیزی وجود دارد. فرقی ندارد که به این جفت‌ها چه نامی گذاشته شود. نر و ماده یا مثبت (*positive*) و منفی (*negative*) و یا الکترون و پروتون و یا نیترون و پوزیترون. قرآن کریم صراحتاً این را هم اعلام کرده است که هنوز مردم از وجود جفت در بسیاری از چیزها خبر ندارند.

﴿سبحان الذی خلق الازواج کلها مما تنبت الارض و من انفسهم و مما لایعلمون﴾

پاک است ذاتی که تمام جفت‌ها را آفرید از قبیل نباتات زمین و از خود آدم‌ها و از چیزهایی که مردم نمی‌دانند.

حقانیت قرآن و نویسندگان غیر مسلمان غربی

زمانی نویسندگان غربی با تعصب شدید مسیحیت آشکارا می‌گفتند که قرآن کریم

(معاذ الله) نوشته شخصی خود حضرت رسول اکرمﷺ است و ادعای نبوت ایشان (معاذالله) خود ساخته بود. حالا خود نویسندگان غربی می‌گویند که نظریه غربی‌ها در گذشته عنادآمیز بوده است و مبنی بر دلیل نبوده است و زندگی حضرت رسول اکرمﷺ آن را تکذیب می‌کند. مستشرق معروف عهد حاضر پروفسور مونتگری وات می‌نویسد:

این تصور در اروپای قرون وسطایی عام کرده شده بود که پیغمبری دروغین بود. (معاذالله) ادعای دروغین می‌کرد که وحی از طرف الله تعالی به او نازل می‌شود اما این تصورات قرون وسطایی که در اصل حیثیت تبلیغات جنگی را داشتند اکنون آهسته آهسته از اذهان دنیای اروپا و مسیحیت رو به زوال است.[۱]

پروفسور وات واقعاً راست گفت که تکذیب حضرت رسول اکرمﷺ مبتنی بر دلیل علمی نبود بلکه جزئی از تبلیغاتی بود که برای به راه انداختن جنگ علیه مسلمانان ضروری دانسته می‌شد. او اروپائیان قدیم را که ادعای دروغین یا جنون و یا بیماری را به حضرت رسول اکرمﷺ نسبت می‌دادند با تفصیل رد کرده است و نشان داده است که دانشمندان غربی بنا به دلایل روشن این تهمت‌ها را نمی‌پذیرند. در اخیر می‌نویسد:

لذا تصورات قرون وسطایی را دربارهٔ محمدﷺ باید خارج از بحث قرار داد و محمدﷺ را باید انسانی دانست که با تمام خلوص و نیک نیتی پیغام هایی را که عقیده داشت از طرف خدا پیش او می‌آید به مردم می‌رسانید.[۲]

بعد از این اعتراف، به اقتضای انصاف به نبوت و رسالت حضرت رسول اکرمﷺ در الفاظی صریح اقرار کرده می‌شد اما تصوراتی که از صدها سال در اذهان جا گرفته‌اند به آسانی محو نمی‌شوند. چنانکه مونتگمری وات و نویسندگان عصر حاضر از یک سو اعتراف می‌کنند که حضرت رسول اکرمﷺ در ادعای نبوت مخلص بوده‌اند و از سوی دیگر آشکارا ترک مذهب خود و گرویدن به اسلام برای آنها مشکل می‌نماید. لذا آنان

۱ـ watt: bells interoduction to the quran ch.2p.17

۲ـ watt: bells interoduction to the quran ch.2p. 18

برای یافتن راهی در میانی برای ادعای نبوت حضرت رسول اکرمﷺ توجیه عجیب و غریبی کرده‌اند.

به گفتهٔ آنها چیزی که به نام وحی بر حضرت رسول اکرمﷺ نازل می‌شد در واقع چیز خارجی نبود بلکه (معاذالله) کیفیتی بود اندرونی که در نتیجه تفکر زیاد و مشاهدات پیدا شده بود و ایشان آن را با تمام دیانتداری آواز الله تعالی یا فرشته تلقی می‌کردند. ایشان از همان ابتدای عمر خویش از مذهب و عادات قوم خود بیزار بودند. بنابرهمین بجای تقلید از طرز عبادت آنان، در تنهایی به تفکر می‌پرداختند. از گمراهی‌های قوم رنجیده خاطر می‌شدند. برای نجات قوم از گمراهی فکرمند بودند و چاره اندیشی می‌کردند. به همین منظور به گذراندن روزها در تنهایی‌های غار حرا شروع کردند. همانجا در نتیجهٔ تفکر زیاد یقینشان به عقیدهٔ توحید پخته‌تر شد. این داعیه هم که برای بیرون کردن قوم از گمراهی بت پرستی باید بسوی توحید دعوتشان داد در دل ایشان پدید آمد. این تصور، آنجا که در تنهایی‌های غار حرا هیچ گوینده‌ای وجود نداشت آنقدر بر دل و دماغ ایشان محیط گشت که آواز دل خود را آواز خارجی احساس کردند و آنها را آواز الله تعالی و آواز فرشته دانستند و با تمام خلوص و دیانت ادعای نبوت کردند.

این است توجیه ادعای نبوت سرور دو عالمﷺ که امروزه در بین «دانشوران مغرب» قبولیت عمومی حاصل کرده است. از مستشرقین یکی دو تا نه بلکه دهها «محقق» قائل به همین هستند تا جایی که بعضی از مسلمانان از آن متأثر شده‌اند. اما اندکی دقت بفرمایید معلوم خواهد شد که ذهنیتی غیر از این در پشت این توجیه کارفرما نیست که این دانشوران قبلاً طی کرده‌اند که برای آنها تصدیق نبوت حضرت رسول اکرمﷺ ممکن نیست خواه دلایل روشنی برای آن ارائه شود و خواه تأویلات بیهوده، غیر قابل فهم و غیر یقینی برای رد نبوت به اجبار اختیار کرده شود. واقعیت این است که انسان در جواب دادن علمی و عقلی به این توجیه پروفسور وات و دیگر مستشرقین عصر حاضر شرم می‌کند. باز هم به حقایق مندرج در ذیل توجه بفرمایید:

۱) آیا این معقول است که حضرت رسول اکرمﷺ که به اعتراف خود آنها سرشار از صلاحیت‌های ذهنی و عملی بودند به مدت بیست و سه سال کیفیت اندرونی خود را آواز فرشته‌ای دانستند و تا آخر نتوانستند بفهمند که ماهیت این کیفیت غیر عادی چیست. وحی نه یکی دو مرتبه، نه صد مرتبه بلکه در مدت بیست و سه سال هزاران مرتبه برایشان نازل شده است. آیا ایشان در تمام این مدت در این سوء تفاهم بودند؟ (معاذالله)

۲) اگر کیفیت درونی از دیدن حالت قوم پدید می‌آمد در اولین تجربهٔ آن باید عقیدهٔ توحید و ردگمراهی‌های آنها بیان کرده می‌شد. در حالی که ما می‌بینیم در اولین وحی نازل شده به ایشان نه کفر و شرک، رد شده است و نه ذکری از عقیدهٔ توحید به میان آمده است و نه یکی از تعلیمات اساسی ایشان بیان شده است. کلمات اولین وحی:

﴿اقرأ باسم ربک الذی خلق ○ خلق الانسان من علق ○ اقرأ و ربک الاکرم الذی علم بالقلم ○ علم الانسان ما لم یعلم﴾ (العلق: ۱ تا ۳).

بخوان به برکت نام پروردگار خود که آفریدگار است آفرید آدمی را از خون پاره‌ها بسته بخوان و پروردگار تو بزرگوارتر است آنکه علم آموخت به دستیاری قلم آموخت آدمی را آنچه نمی‌دانست.

۳) عجیب است که این کیفیت بلافاصله پس از یکبار پیش آمدن رو به سردی می‌گراید و ایشان تا سه سال آوازی نمی‌شنوند. در این عرصه از انقطاع وحی پریشان هم می‌شوند. سکوت تا سه سال ادامه می‌یابد. در نزول وحی بعد از سه سال نه شرک بطور واضح ردکرده می‌شود و نه انحرافات عملی عرب ذکر می‌شود. سؤال این است که اگر این کیفیت از تفکر دربارهٔ گمراهی‌های قوم و از غلبهٔ تصور توحید پیدا شده بود این تصورات در نزول‌های ابتدایی وحی به کجا رفتند؟ و چرا از غلبهٔ این تصورات آوازی شنیده نشد؟

۴) اگر این کیفیت، اندرونی بود باید با اندیشه‌های حضرت رسول اکرمﷺ همسان و همگون می‌شد؛ در حالی که در بسیاری از مقامات قرآن کریم بر خلاف فکر و اندیشهٔ

شخصی ایشان دستور داده شده است بلکه در بعضی از جاها رأی شخصی ایشان رد کرده شده و عتاب لطیفی نیز بر آن وارد شده است. مثلاً:

﴿لیس لک من الامر شیء او یتوب علیهم او یعذبهم﴾ (ال عمران: ۱۲۸) ﴿ما کان لنبي ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض﴾ (انفال: ٦٧) ﴿عفا الله عنک لِمَ اذنت لهم حتی یتبین لک الذین صدقوا و تعلم الکذبین﴾ (التوبه: ۴۲)

۵) اگر بالفرض پذیرفته شود که انسان از غلبهٔ شدید تصوری، آواز خارجی می‌شنود چه دلیلی دارد که هر پیشگویی این آواز خارجی همیشه راست از آب درآید، سرانجام هر حکمش درست ثابت شود، هر کلمه‌ای که می‌گوید، آنچنان مضبوط و مستحکم باشد که ادیبان و خطیبان سرتاسر دنیا از مقابله با آن عاجز بمانند وبر اساس همین کلام، انقلاب بزرگی در شبه جزیره عرب به وقوع پیوندد که نظیری در تاریخ دنیا نداشته باشد.

٦) اگر پذیرفته شود که آواز پیدا شونده از غلبهٔ تصورات، حقیقتی دارد مسلم است که آوازی که شخص دارد می‌شنود پرتوی از علم و تصور خود اوست و هر آن چیزی که از قبل در علم و تصور او نباشد بوسیلهٔ این آواز معلوم نخواهد شد. اما شما قرآن کریم را تلاوت کنید و ببینید مطالب بیشماری که حضرت رسول اکرمﷺ پیش از نزول وحی از آنها ناآگاه بودند کلام وحی، علم آنها را برای اولین بار به ایشان عطا کرد. به آیهٔ ذیل توجه بفرمایید:

﴿ماکنت تدری ماالکتب و لا الایمان و لکن جعلنه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا﴾ (شوری: ۵۱)

شما نمی‌دانستید که کتاب چیست و از ایمان واقفیت نداشتید اما ما این (قرآن) را نور گردانیدیم که بوسیلهٔ آن هر یک از بندگان خود را که بخواهیم راهنمایی می‌کنیم.

۷) حضرت رسول اکرمﷺ از بیشتر قصه‌های امتهای پیشین، قبل از نزول وحی آگاهی نداشتند. خود قرآن کریم هم این را تصریح کرده است و این امر به اعتبار تاریخی هم غیر قابل انکار است. قرآن کریم برای اولین بار علم اینها را به ایشان عطا کرد. مثلاً

قرآن کریم بعد از بیان واقعهٔ حضرت نوح علیه السلام در سورهٔ هود می‌فرماید:

﴿تلک من انباء الغیب نوحیها الیک ما کنت تعلمها انت و لا قومک من قبل هذا﴾ (هود: ۴۹)

اینها خبرهای غیبی هستند که ما آنها را بوسیلهٔ وحی به شما نازل می‌کنیم. قبلاً نه شما ونه قوم شما از این خبرها آگاهی نداشتید.

و در آخر سورهٔ یوسف می‌فرماید:

ذلک من انباء الغیب نوحیه الیک و ما کنت لدیهم اذا اجمعوا امرهم و هم یمکرون (یوسف: ۱۰۲)

اینها اخبار غیبی هستند که ما آنها را به شما بوسیلهٔ وحی نازل می‌کنیم و هنگامی که اینها در امر خود متفق می‌شدند و تدابیری اتخاذ می‌کردند شما پیش آنها نبودید.

مونتگمری وات و همنوایان او می‌پذیرند که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم هیچگاه دروغ نگفته‌اند و:

«بر دیانت و اخلاق محمد صلی الله علیه وسلم نمی‌توان اعتراض کرد»[1]

لذا از نظر آنان نیز دروغ در هیچ آیه‌ای از قرآن کریم راه ندارد. حالا سؤال این است که اگر وحی وسیلهٔ خارجی علم نبود چگونه حضرت رسول صلی الله علیه وسلم از واقعات انبیای گذشته علیهم السلام که قبلاً با خبر نبوده‌اند بوسیلهٔ آن با خبر شدند؟

۸) ما در بالا مطالبی را پیش کردیم که یک عامی هم با درک و فهم معمولی می‌تواند آنها را بفهمد و از تلاوت سرسری قرآن کریم نیز واضح می‌گردد و اگر احادیثی که کیفیت نزول وحی و واقعات ابتدایی آن در آنها بیان کرده شده‌اند مورد توجه قرار گیرد تأویلات و توجیهات خیالی مونتگمری وات و غیره خود به خود به باد خواهد رفت. بعضی از این روایات، پیشتر تحت تاریخ نزول قرآن بیان شده‌اند.

---

۱ - WATT: BELLS INTERODUCTION TO THE QURAN CH.2P.25

حضرت رسول اکرمﷺ و اهل کتاب

بعضی از نویسندگان غربی برای اثبات اینکه وحی نازل شونده بر حضرت رسول اکرمﷺ در حقیقت کیفیتی بود درونی که از غلبهٔ تصورات پدید آمده بود خواسته‌اند وانمود کنند که ایشانﷺ پیش از آغاز نزول وحی از داستانهای امتهای پیشین آگاه بودند و همین داستان‌ها در وقت کیفیت خاص به زبان ایشان آمدند.

به گفتهٔ آنان، ایشانﷺ داستان‌های امت‌های گذشته را از یهود و نصارای عرب شنیده بودند. (معاذالله) نام بحیرا و نسطورا به طور خاص گرفته می‌شود.[1] قصهٔ ملاقات ایشانﷺ با آنها در سفر شام در کتاب‌های سیرت و تاریخ مذکور می‌باشد. به نظر برخی از نویسندگان غربی، این راهب‌ها وابسته به فرقهٔ آریوسی که قائل به توحید است بودند. ایشانﷺ تصور توحید، علم کتاب‌های گذشته و داستان‌های امتهای پیشین را از همین راهب‌ها اخذ کردند. (معاذالله)

اگر انصاف و دیانت از دنیا رخت بر نبسته باشد آدم عامی هم باور نخواهد کرد که راهب‌ها در ملاقات مختصر سفر شام، تمام معلومات سینه‌های خود را به حضرت رسول اکرمﷺ تحویل داده باشند و ایشانﷺ با جذب همهٔ آن‌ها در یک شب، دین انقلاب آفرین را بنیانگذاری کرده باشند. اولاً این ادعا یعنی وابستگی بحیرا و نسطورا به فرقهٔ آریوسی، بی دلیل بلکه بی اساس است. در ضعیف‌ترین روایت هم تصریحی در این باره یافته نمی‌شود و چگونه یافته شود در حالی که فرقهٔ آریوسی در قرن چهارم میلادی، بدعتی و ملحد *(heretic)* قرار داده شده بود و گرفتن نام آریوسی، جرم قابل تعزیر محسوب می‌شد. اتاناسیوس *(athanasius)* و هم عقیده‌های او در از بین بردن این فرقه، تمام سعی و تلاش خود را کردند. فرقهٔ بی‌کس و یاوری این چنین از کجا می‌توانست تا قرن هفتم میلادی دوام بیاورد؟ و اگر فردی از آن باقی مانده باشد چطور

---

۱ - جی ام رادویل (RODWELL) ترجمه انگلیسی قرآن، مقدمه ص۸ چاپ لندن ۱۹۵۳ م

می‌توانست جرأت کند که رهبر خانقاهی در شهری چون بصریٰ شود؟

در روایاتی که ملاقات ایشانﷺ با راهبان در دوران سفر شام مذکور است این هم بیان شده است که این ملاقات بسیار کوتاه، ضمنی و سرسری بود طوری که امکان تعلیم و تعلم وجود نداشت. تعجب است بر عقل کسانی که به این مضحکه‌ها ایمان می‌آورند اما پذیرفتن نزول وحی بر آنحضرتﷺ برای آنها دشوار است.

در اینجا ما مفصل‌ترین روایت ملاقات ایشانﷺ با راهب بحیرا را می‌آوریم تا حقیقت حال واضح شود.

در جامع ترمذی، حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه روایت می‌کند که یکبار ابوطالب همراه بزرگان قریش بسوی شام حرکت کرد. در جایی از شام که اینها اتراق کردند راهبی زندگی می‌کرد. قبلاً هم گذرشان به راهب می‌افتاد اما او هیچوقت التفات نمی‌کرد. این بار هنگامی که قافله به آنجا رسید راهب بر خلاف عادت از خانقاه خود بیرون آمد و با نگاه‌های جستجوگر به هر یک نگاه می‌کرد. وقتی که نگاهش به حضرت رسول اکرمﷺ افتاد دستش را گرفت و گفت:

هذا سید العالمین، هذا رسول رب العالمین، یبعثه الله رحمة للعالمین.

این سردار جهانیان است، این رسول پروردگار جهانیان است، الله او را به عنوان رحمتی برای جهانیان مبعوث می‌فرماید.

سرداران قریش به راهب گفتند: شما از کجا دانستید؟ راهب گفت: وقتی که شما از دره داشتید بیرون می‌آمدید هیچ شجر و حجری نبود که به ایشان سجده نکند و سنگ و درخت فقط به پیغمبر سجده می‌کنند. علاوه بر این، من ایشان را از مهر نبوتی که مثل سیب زیر شانه شان وجود دارد می‌شناسم.

راهب برگشت و دستور داد برای قافله غذا آماده کنند. وقتی که همه سر سفره حاضر شدند ایشانﷺ نبودند. راهب پرسید: ایشان کجا هستند؟ گفتند: شتران را به چرا برده است. کسی را فرستاد تا ایشان را بیاورد . وقتی که ایشان تشریف می‌آوردند ابری برای

ایشان سایه افکنده بود. وقتی که به قوم نزدیک شدند متوجه شدند که همه برای خود در سایه درخت جا گرفته‌اند و جای سایه داری باقی نمانده است. ایشان در یک جانب نشستند. به محض نشستن، سایهٔ درخت به طرف ایشان مایل شد. راهب گفت: سایهٔ درخت را نگاه کنید چگونه به طرف ایشان مایل شده است. راهب از جا برخاست و به قریشیان گفت: شما ایشان را به روم نبرید. اگر رومی‌ها ایشان را ببینند از روی صفات و علامات خواهند شناخت و خواهند کشت. راهب در اثنای کلام متوجه شد که هفت نفر از رومیان در جستجوی چیزی به این طرف می‌آیند. راهب از آنها پرسید: به چه مقصدی آمده‌اید؟ رومیان گفتند: ما در جستجوی پیغمبری هستیم که (بشارتش در تورات و انجیل آمده است) که قرار است در این ماه به مسافرت بروند. ما افراد خود را به مناطق مختلف فرستاده‌ایم. راهب گفت: خوب، بگویید ببینم آیا کسی می‌تواند چیزی را که الله اراده کرده است به تأخیر بیندازد یا آن را از بین ببرد؟ آنان گفتند: نه. آنگاه رومیان با راهب بحیرا عهد کردند به دنبال آن پیغمبر نخواهند گشت. همانجا پیش راهب اقامت گزیدند. راهب قریشیان را قسم داد و پرسید: ولی ایشان کیست؟ مردم گفتند: ابوطالب. بعد از آن، راهب پیوسته ابوطالب را قسم می‌داد که حتماً ایشان را برگردانید. سرانجام ابوطالب ایشان را برگرداند.[1] برخی از علماء بر صحت این روایت اعتراض کرده‌اند[2]. اگر این روایت صحیح هم باشد با ذره بین هم دیده نخواهد شد که ایشانﷺ واقعاتی از بحیرا یاد گرفته باشند. این ملاقات بسیار کوتاه بود. از چند ساعت تجاوز نمی‌کرد. سن ایشان در آن ملاقات، دوازده سیزده سال بود.[3] آیا انسان صحیح العقلی

۱- جامع ترمذی، *ابواب المناقب، باب ما جاء فی بدء نبوة النبی*ﷺ ۲۲۵/۲ طبع قرآن محل کراچی

۲- حافظ ذهبی آن را غیر قابل اعتماد قرار داده است و نوشته است: *اظنه موضوعاً فبعضه باطل* (تلخیص المستدرک کتاب التاریخ؛ *دلائل النبوة* ۶۱۵/۲ چاپ دکن ۱۳۴۰ هـ) حافظ ابن حجر و غیره آن را درست قرار داده‌اند. حافظ ابن حجر می‌فرماید: رجاله ثقات (به نقل از زرقانی *شرح المواهب* ۱۹۶/۱ چاپ ازهریه مصر ۱۳۲۵ هـ)

۳- سه روایت درباره این سفر یافت می‌شود: در یکی سن ایشان نه سال بیان شده است. علامه حلبی این را

باور خواهد کرد که ملاقات کوتاه چند ساعته در طفولیت، علم عمیق امت‌های گذشته را آنچنان به ایشان عطا کند که اهل کتاب را با دعوت به مبارزه، تحریفات را در کتاب‌های آنان و اشتباهاتشان را واضح می‌فرمایند.

قصهٔ ملاقات با راهب نسطورا کوتاهتر از قصهٔ بحیرا است. اگر شخصی بر این اساس بگوید که حضرت رسول اکرمﷺ معلوماتی از اهل کتاب حاصل کرده بودند توجیهی جز تعصب و عداوت با اسلام ندارد.

اگر حضرت رسول اکرمﷺ داستان‌ها و واقعات را از بعضی از اهل کتاب شنیده بودند چرا در این موقع، کفار مکه که برای رد و تکذیب ایشانﷺ حاضر بودند از کاهی کوهی بسازند ساکت ماندند؟ جای فکر است. آنها چرا ادعا نکردند که اهل کتاب این مطالب را به شما یاد داده‌اند؟ حداکثر این است که ایشانﷺ گهگاهی در مکه مکرمه نزد آهنگری می‌رفتند و آنجا می‌ایستادند. کفار مکه همین را اینطور شایعه کردند که آهنگر معلم ایشان است. قرآن کریم شایعهٔ آنها را اینگونه رد کرد:

﴿و لقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی و هذا لِسان عربی مبین﴾

اما آنها هیچوقت اعتراض نکردند که شما این علم را از بحیرا، نسطورا یا ورقه بن نوفل حاصل کرده‌اید. این واضح می‌کند که مخالفان متعصب معاصر ایشان هم نپسندیدند که این اعتراض بی‌ربط از زبان آنها بیرون بیاید.

چند اعتراض به قرآن کریم

برخی از مستشرقین به چند تا از واقعاتی که قرآن کریم بیان کرده است اعتراض

ترجیح داده است (*السیرة الحلبیة* ۱۱۳/۱ مصطفی البابی ۱۳۴۹ ه) و حافظ ابن عبدالبر روایت سیزده سال را اختیار کرده ست. علامه زرقانی می‌فرماید: اکثر علماء تمایل بر این دارند که سن ایشان در آن وقت دوازده سال بود. (زرقانی: شرح *المواهب* ۱۹۳/۱)

کرده‌اند و کوشیده‌اند وانمود کنند که نبی اکرمﷺ این واقعات را از زبان یکی از دانشمندان اهل کتاب شنیده بودند که در بازگو کردن آنها دچار اشتباه شدند. (معاذالله)

نام پدر حضرت مریم علیها السلام

در دائرة المعارف بریتانیا این اعتراض شده است که مریم نام خواهر حضرت موسیعليه السلام هم بود و نام مادر حضرت عیسیعليه السلام هم. اولی دختر عمران بود. قرآن به اشتباه دومی را هم «بنت عمران» قرار داده است.[1]

جای افسوس است که به هنگام درج این اعتراض بی سر و ته در کتاب مشهور جهانی همچون برتانیکا خجالت هم نکشیدند. اگر مقاله نویس برتانیکا با دلیل یقینی ثابت می‌کرد که نام پدر حضرت مریم علیها السلام عمران نبود این اعتراض تا حدی قابل توجه می‌شد. اگر برگردیم و از خودش بپرسیم که نام پدر حضرت مریم علیها السلام عمران نباشد پس چیست؟ جز خموشی چیز دیگر نخواهد توانست بگوید. در انجیل نام پدر او مذکور نشده است و در مقالهٔ مریم برتانیکا اعتراض شده است که:

«درباره والدین حضرت مریم علیها السلام هیچ یادداشتی در دستاویزات تاریخی قرن اول میلادی وجود ندارد»[2]

از یک طرف بی خبری و نا آگاهی و از طرف دیگر این ادعا که نام پدر حضرت مریم علیها السلام در قرآن اشتباه است. آیا مقاله نگاران برتانیکا فکر می‌کنند که اگر یکبار نام کسی عمران گذاشته شود همنامی برای او در دنیا پیدا نخواهد شد؟ واقعیت این است که این دلیل واضح حقانیت قرآن کریم است که آشکارا و با خودباوری و قوت تمام پرده از آن حقایق تاریخی که از هفتصد سال نامعلوم بودند بر می‌دارد و بدترین دشمنش از هزار و چهار صد سال به این طرف جرأت نکرده است آن را اشتباه و

۱- دائرة المعارف برتانیکا ۴۸۳/۱۳ چاپ ۱۹۵۰ مقاله «قرآن»

۲- دائرة المعارف برتانیکا ۹۹۹/۱۴ مقاله مریم

نادرست قرار دهد.

این مطلب فقط با نام حضرت مریم علیها السلام محدود نمی‌شود بلکه تمام مآخذ «مستند» مسیحی درباره تولد حضرت مریم علیهاالسلام، تربیت او، حالات و واقعات زمان طفولیت و دوران ابتدایی زندگی او سکوت کرده بودند بلکه هیچ تذکره‌ای از این حالات در هر چهار انجیل معتبر نشده است. این قرآن کریم بود که برای اولین بار این واقعات را به عرصهٔ ظهور آورد. دنیای مسیحیت در ابتدا به این اکتشافات هم اعتراض می‌کرد اما اکنون کتاب‌های قدیمی مسیحیت پیدا می‌شوند که تقریباً همین واقعات بیان کرده قرآن کریم در آنها بیان شده است.[1] حیرتناک است که این دانشوران پس از دیدن معجزات واضح قرآن کریم اعتراض دارند که نام پدر حضرت مریم علیها السلام در مآخذ مسیحی پیدا نمی‌شوند؟

هامان وزیر فرعون

اعتراض دیگری که در مقالهٔ «قرآن» برتانیکا شده است این است که قرآن کریم نام وزیر فرعون را هامان ذکر کرده است در حالی که وزیر فرعون با این نام در عهدنامهٔ قدیم انجیل یافته نمی‌شود. مقاله نگار اظهار خیال کرده است که هامان در اصل وزیر شاه اسویرس بود. ذکر آن در انجیل آمده است. چون حضرت رسول اکرمﷺ واقعات را زبانی یادگرفته بودند به اشتباه نام او را به وزیر فرعون منسوب کرده است.[2] حقیقتاً این هم حرف بی سر و ته‌ای است و مبنی بر فرضیهٔ کودکانه است که در دنیا دو انسان با یک نام نمی‌توانند وجود داشته باشند. قصه وزیر اسویرس که مقاله نگار برتانیکا آن را ذکر کرده است فقط در یک کتاب مشتبه *(APOCRYPHAL BOOK)* انجیل، آستر، مذکور است. فرقه پروتستان این کتاب را معتبر نمی‌داند. این کتاب در انجیل‌های

1- دکشنری آف دی بابل از هیتنگز ۲۸۸/۳ ‏ ‏ ‏ ۲- دائرة المعارف برتانیکا ۴۸۳/۱۳ مقاله قرآن

پروتستانی رایج وجود ندارد. فرقه کاتولیک آن را مستند می‌داند. هامان یا آمانی[1] که در این کتاب مشکوک تذکره شده است وزیر شاه اسویرس نه بلکه رئیس دربار بود.[۲] و قصه‌اش در این کتاب با واقعهٔ هامان قرآنی هیچگونه نسبتی ندارد. قرآن کریم بیان فرموده است که فرعون به هامان دستور داده بود که کاخی برای او بسازد تا از بالای آن خدای موسی را نگاه کند. نیز این هم از قرآن کریم معلوم می‌شود که هامان وزیر همیشگی فرعون بود و سرانجام با او غرق شد. برعکس این، قصه‌ای با این نوعیت در کتاب آستر به هامان (یا آمان) منسوب نشده است. هامان کتاب آستر بعد از واقعهٔ بخت نصر است و قصهٔ آن همینقدر است که بنابر اتفاق فقط برای مدتی کم، تقرب پادشاه اسویرس را بدست می‌آورد. در همان دوران حکم قتل عام یهودیان را صادر می‌کند که در نتیجهٔ آن، آستر ملکه یهودی پادشاه با او دشمن می‌شود و سرانجام پادشاه او را به دار می‌آویزد و مردی یهودی را به جای او تعیین می‌کند.[۳]

شخصی که کتاب آستر را سرسری هم مطالعه کرده باشد می‌تواند نتیجه‌گیری کند که این قصه آستر با واقعه قرآنی هامان هیچ ارتباطی ندارد. اگر واقعاً در تذکره هامان با هامان آستر التباس شده باشد در جایی باید این دوقصه متفق می‌شدند. واقعیت این است که کمترین مطابقتی در این دو وجود ندارد. واقعه‌ای که قرآن کریم از هامان بیان کرده است در آستر با هیچیک از کتاب‌های انجیل وجود ندارد. قصه‌ای که در آستر منقول است نه تنها در قرآن کریم بلکه در هزاران حدیث هم یافته نمی‌شود که از آن بتوان حدس زد که به علم ایشانﷺ آمده بود.

عجیب است که فلسفهٔ التباس دو شخص همنام فقط در امر قرآن و اسلام همیشه به یاد مستشرقین مسیحی و یهودی عصر حاضر می‌آید و هیچگاه خیالاتی از این قبیل

۱- نام او در بعضی از نسخه‌های کتاب آستر هامان و در بعضی آمان یا آیمان (AMAN) مذکور است.

۲- آستر ۳: ۱

۳- آستر: ۳: ۱ و ۷: ۶ و ۱۰ و ۸: ۲ (ناکس ورژن مطبوعه میکلن لندن ۱۹۶۳ م)

دربارهٔ صدها انسان همنام در انجیل آزارشان نمی‌دهد.

باب هشتم

مضامین[1] قرآن

تمام مضامین قرآن به چهار عنوان بزرگ منقسم می‌شوند. هر آیهٔ قرآن کریم حتماً تحت یکی از اینها می‌آید:

۱) عقاید ۲) احکام ۳) قصص ۴) امثال

عقاید (جانب ایجابی)

به طور اساسی سه عقیده در قرآن کریم ثابت کرده شده است:

توحید، رسالت و آخرت.

مطلب توحید این است که انسان هر ذره از کاینات را فقط مخلوق یک ذات بداند، او را بپرستد، او را بخواهد، از او بترسد، از او بخواهد و در دل یقین داشته باشد که هر ذره‌ای از کاینات بیکران در قبضهٔ قدرت اوست و دیگری بی توفیق او نخواهد توانست آن را این سو و آن سو بجنباند.

منظور از رسالت این است که او حضرت محمدﷺ و تمام پیغمبران پیشتر از ایشان را رسولان راستین خدا بداند، آنچه راکه آنان حق بگویند حق بداند و هر چه راکه نزد آنان باطل باشد باطل بشمارد. منظور از آخرت این است که انسان به زندگی جاودان پس از مرگ ایمان داشته باشد و در آن، پاداش اعمال هر شخص که در زندگی دنیوی انجام داده است داده خواهد شد. اگر کارهای نیک انجام داده باشد حقدار نعمت‌های ابدی

۱- احقر این مضمون را یازده سال پیش از تألیف این کتاب در سال ۱۳۸۳ هـ نوشته بود. و در ماهنامهٔ بینات و غیره چاپ شد. اکنون با اندک حذف و اضافه بخشی از این کتاب می‌گردانم. م،ت،ع

جنت خواهد بود و اگر با انجام کارهای بد عمر دنیوی خویش را ضایع کرده باشد مستحق عذاب دائمی دوزخ خواهد بود.

قرآن کریم برای اثبات سه عقیدهٔ اساسی، انواع دلیل را ذکر فرموده است. دلائل به طور عقلی به چهار دسته تقسیم می‌شود. انسان برای اثبات کردن چیزی یا از مسلّماتی استدلال می‌جوید که مخالفش نیز وجوباً آن را می‌پذیرد؛ این، دلیل نقلی می‌باشد. یا به روش منطقی، دلیل برای ادعای خود می‌آورد؛ این دلیل منطقی است. یا چیزهایی را به مخالف خود نشان می‌دهد که هر انسانی می‌تواند به همان نتیجه‌ای که مدعی به آن دست یافته است برسد. این، دلیل مشاهده‌ای است. یا به داستان‌های گذشته دنیا متوجه می‌گرداند که ببینید دنیا در گذشته با عمل به نظریهٔ من فلاح یافته بود و ملتی که با نظریهٔ من مخالفت ورزید تباه شده بود. به این دلیل، تجربیاتی یا استقرانی گفته می‌شود. هر یک از این چهار نوع دلیل در قرآن کریم وجود دارد. به مثال‌های آن توجه فرمائید:

دلائل نقلی

باری تعالی برای اثبات رسالت حضرت رسول اکرمﷺ می‌فرماید:

﴿وَ اِنَّه لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ﴾ (شعراء)

و بدون تردید در کتاب‌های امت‌های گذشته نیز خبر او هست.

الله تعالی در این آیه، خطاب به کافران می‌فرماید که شما رسالت حضرت محمدﷺ را انکار می‌کنید حال آن که ذکر رسالت ایشانﷺ تا به امروز در کتاب هایی که از نظر شما معتبر هستند یعنی تورات و انجیل (با وجود تحریف شدن) وجود دارد.

این، به پیشگویی‌ها و خوشخبری هایی که در ارتباط با ایشانﷺ در کتاب‌های آسمانی گذشته داده شده بود اشاره می‌کند. مثلاً در سفر استثنای تورات آمده است:

«خداوند از سینا آمد و از شعیر[1] برآنها طلوع کرد. از کوه فاران تجلی کرد. به همراه ده هزار قدسی آمد و شریعتی آتشین بدست راست او برای آنها بود. (استثناب ۳۳ درس ۲)

بدیهی است که هیچ پیغمبری غیر از رسول الله ﷺ (از پیغامبران بعد از حضرت موسی علیه السلام) از کوه‌های فاران و شعیر جلوه‌گر نشده است و از ده هزار قدسی چنین بر می‌آید که به جانب صحابه اشاره می‌شود. چراکه تعداد مسلمانان در فتح مکه ده هزار نفر بود.

همچنین در انجیل آمده است که حضرت عیسی علیه السلام به پیروان خود فرمود:

«وقتی که او یعنی روح حق خواهد آمد تمام راه‌های راستی را به شما نشان خواهد داد. برای اینکه او از طرف خود نخواهد گفت بلکه هر آنچه راکه خواهد شنید خواهد گفت و از آینده به شما خبر خواهد داد» (یوحنا ۱۵ : ۱۲)

دلائل منطقی

دلائل منطقی اقسام زیادی دارد و تقریباً هر یک از آن اقسام در قرآن کریم آمده است. اولین و پرکاربردترین دلیل منطقی، قسمی است که در اصطلاح به آن «قیاس اقترانی» گفته می‌شود. عموماً در این قیاس، کلیه‌ای بیان کرده می‌شود و ادعا بر آن انطباق کرده می‌شود. مثال‌های زیادی در قرآن برای این وجود دارد. در سورهٔ طه آمده است که در مبارزه حضرت موسی علیه السلام با جادوگران، عصاها و طناب‌های آنها تبدیل به مارهای متحرک شدند. حضرت موسی علیه السلام اندکی ترسید. الله تعالی در آن هنگام او را تسلی داد و فرمود که چیزی نیست که از آن بترسید، شما سربلند خواهید شد. اینها پیروز نخواهند شد. برای اینکه:

۱- نام کوهی در نزدیک مدینه منوره است و فاران کوهی مشهور در نزدیکی مکه معظمه است. غار حراء در آن واقع شده است و اکنون معروف به جبل النور است.

﴿اِنَّمَا صَنَعُوْا كَيْدُ سَاحِرٍ وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اَتٰى﴾ (طه: ٦٩)

آنچه که آنان کردند ترکیب یک جادوگر است و جادوگر هر جا که برود کامیاب نخواهد شد.

این مثال قیاس اقترانی است که صغری و کبری هر دو در آن وجود دارند. مثال هایی که مقدمه در آنها محذوف است بی شمار می‌باشد. مثلاً کفار می‌گفتند: وقتی که استخوانهای انسان، خاک شده از بین خواهد رفت چگونه ممکن است در روز حشر دوباره زنده کرده شود. الله تعالی فرمود که این، عین ممکن است، برای اینکه:

﴿بَلٰى قَادِرِيْنَ اَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَه﴾ (قیامه: ۴)

چرا نه، ما قادر هستیم بر آنکه سر انگشتهای او را هموار کنیم.

این صغری است و کبری محذوف است و آن اینکه، ذاتی که بر برابر کردن سر انگشتها قدرت دارد یقیناً برازسرنوزنده کردن استخوانها قادر خواهد بود. (چراکه برابر کردن سر انگشت‌ها مشکل‌تر از زنده کردن استخوان هاست) چراکه خطوط سر انگشت‌ها نمونهٔ عجیب و غریبی از قدرت کامله و حکمت بالغهٔ الله جل شانه است که میلیون‌ها بلکه میلیاردها و بیلیاردها انسانی که بدنیا آمده‌اند خطوط سر انگشت آنها مشابه با یکدیگر نیست. چه معجزه‌ای است که در این نیم اینچ جا خطوط هر انسان، جدا از دیگری است. هیچگاه اثر سر انگشت یکی با دیگری مشابه نمی‌شود. به همین خاطر از زمان قدیم، اثر انگشت قائم مقام امضا به عنوان مظهر خصوصیت آن پذیرفته شده است و امروز هم اثر انگشت در تمام حکومت‌ها و دادگستری‌ها قائم مقام امضا دانسته می‌شود. برای تشخیص و متمایز کردن آن، سازمان بخصوصی دایر شده است. بنابراین ذاتی که بر اعاده چیزهایی نازک و باریک همچون اثر انگشتان قادر است یقیناً بر زنده کردن استخوانها هم قدرت خواهد داشت. لذا تکذیب روز آخرت بی دلیل است.

قیاس استثنایی

قسم مهم دیگری از دلایل منطقی «قیاس استثنایی» می‌باشد. عموماً این دلیل برای نفی کردن چیزی آورده می‌شود. دو جزء دارد: جزء اول یعنی صغری؛ در این جزء چیزی راکه نفی کردنش مقصود است بر چیزی دیگر موقوف کرده می‌شود و در جزء دوم یعنی کبری، چیزی که چیز اول بر آن موقوف کرده شده بود نفی کرده می‌شود. مثلاً: من می‌خواهم ثابت کنم این وقت روز نیست. پس من خواهم گفت: اگر روز می‌بود آفتاب می‌بود اما آفتاب نیست. پس معلوم شد که روز هم نیست. این قسم از دلایل هم در قرآن کریم زیاد است. مثلاً در نفی شرک و اثبات توحید می‌فرماید:

﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ (التوبه: ٣٧)

اگر معبودی غیر از الله در زمین و آسمان می‌بود هر دو فاسد[1] می‌شدند.

این صغری است و کبری محذوف است که: اما زمین و آسمان فاسد نشدند لذا معلوم شد که معبودی غیر از الله در زمین و آسمان وجود ندارد.

السبر و التقسیم

یکی از مهمترین دلائل منطقی «السبر و التقسیم» است. به وسیلهٔ آن می‌توان ادعای مخالف را رد کرد. روش بکارگیری آن این است که به مخالف گفته شود: برای اثبات ادعای شما ضروری است که یکی از این احتمالات در آن یافته شود و چون هیچیک از این احتمالات یافته نمی‌شود پس ادعای شما نادرست است. مثلاً مخالف شما ادعا می‌کند که زید نمایندهٔ مجلس پاکستان است. شما در جواب به او می‌گویید: برای نماینده مجلس پاکستان گفته شدن ضروری است که او یا نمایندهٔ مجلس ملی یا مجلس پاکستان

1- *برای اینکه یک خدا انجام کاری را می‌خواست و دیگری نمی‌خواست، درگیر می‌شدند و فساد همه جا را فرا می‌گرفت*

غربی و یا مجلس پاکستان شرقی باشد و چون او نماینده هیچکدام از این سه مجلس نیست پس نمی‌توان به او نمایندهٔ مجلس پاکستان گفت. به این می‌گویند السبر و التقسیم. در قرآن کریم مثال بسیار واضحی برای این وجود دارد.

کفار گاهی نران را و گاهی مادگان را از جانوران حلال بر خود حرام می‌کردند. الله تعالی در رد آنها فرمود: علت این تحریم از طرف شما چیست؟ عقلاً ممکن است چهار صورت داشته باشد که صورت پنجمی وجود ندارد. یا مذکر بودن یا مؤنث بودن‌شان و یا رحمی که اینها در آن پیدا شده‌اند سبب حرمت شده است و چون از لحاظ عقلی، سبب حرمت دیگری قابل درک نیست شما آنها را به این خاطر حرام می‌دانید که خدا آنها را حرام گردانیده است. هر چهار تای اینها ناممکن هستند. نر بودن را به این خاطر نمی‌توان سبب حرمت قرار داد که شما فقط جانوران نر را بلکه بعضی از اوقات جانوران ماده را نیز حرام می‌کنید. ماده بودن هم نمی‌تواند سبب حرمت گفته شود. برای اینکه شما نر و ماده هر دو قسم از جانوران را حرام می‌گردانید. صورت سوم یعنی سبب حرمت بودن رحم، این هم ممکن نیست. برای اینکه در این صورت نر و ماده هر دو بیک وقت باید حرام قرار داده شوند، حال آن که شما در یک وقت یا نر را و یا ماده را حرام می‌دانید؛ بیک وقت هر دو را حرام محسوب نمی‌کنید. صورت چهارم یعنی بنابر اطاعت از الله حرام دانستن هم امکان ندارد. برای اینکه الله تعالی چنین حکمی را نازل نفرموده است.

﴿وَ مِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ ءآ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الانثيين ام كنتم شُهَدَاءَ اِذَا وَصَّاكُمُ الله بِهٰذَا﴾

و پیدا کرد از شتر دو قسم و از گاو دو قسم بگو آیا این دو نر را حرام کرده است الله یا این دو ماده را یا آن را که مشتمل شده است بروی رحم‌های این دو ماده آیا حاضر بودید وقتی که حکم کرد شما را الله به آن.

و اینجا باری تعالی بسیار دلنشین بوسیلهٔ سبر و تقسیم خیالات آنها را رد کرده است.

پذیرفتن

روش چهارم استدلال منطقی «پذیرفتن» است، یعنی پس از پذیرفتن خواسته یا ادعای مخالف به او گفتن که بعد از این هم مقصود شما حاصل نمی‌شود. کفار می‌گفتند: چرا بجای انسان، فرشته‌ای به عنوان پیغمبر نزد ما فرستاده نشده است؟ باری تعالی به روش‌های گوناگون به آن جواب داده است. یکی از آنها این است:

﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنٰهُ رَجُلاً﴾

اگر ما او را فرشته می‌گردانیدیم باز هم او را بصورت مردی مبعوث می‌کردیم.

اولاً که فرشته بودن برای پیغمبری ضروری نیست بلکه بهتر همین است که انسان بدین منظور فرستاده شود. اگر بفرض محال حرف شما پذیرفته شود و فرشته‌ای فرستاده شود باز هم هدف شما حاصل نشده است. برای اینکه شما تاب دیدن فرشته را به شکل اصلی ندارید ما نمی‌توانیم فرشته را به شکل و صورت اصلی او بفرستیم. به ناچار به صورت مرد فرستاده می‌شد که باز هم شما به او ایمان نمی‌آوردید.

انتقال

گاهی در مناظرهٔ منطقی اینطوری هم می‌شود که مدعی دلیلی پیش می‌کند. مخالف بنابر کج فهمی و نفهمی اعتراض بر آن می‌کند. مدعی به جای جواب دادن به اعتراض، دلیل دیگری پیش می‌کند. منظور این نیست که دلیل اولش اشتباه بوده است بلکه مقصود اظهار این مطلب است که اعتراض معترض مبنی بر حماقت است. چون دلیل اول را نفهمید برایش دلیل دوم آورده می‌شود. به این، «انتقال» گفته می‌شود.

وقتی که حضرت ابراهیم عليه السلام با نمرود مناظره کرد برای وجود و توحید الله تعالی دلیلی پیش کرد:

رَبِّيَ الَّذِيْ يُحْيِيْ وَ يُمِيْتُ

پروردگار من کسی است که زنده می‌گرداند و می‌میراند.

نمرود دستور داد بی گناهی را بگیرند و بکشند و شخصی را که حکم اعدامش داده شده بود آزاد کرد و گفت:

اَنَا اُحْیِیْ وَ اُمِیْتُ

من هم زنده می‌کنم و می‌میرانم

حضرت ابراهیم علیه السلام فهمید که این احمق، زنده کردن و میراندن را نمی‌داند چیست. فوراً دلیلی مسکت پیش کرد:

﴿فَاِنَّ اللهَ یَأْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾

الله تعالی آفتاب را از مشرق می‌آورد تو از مغرب بیاور.

این انتقال بود که چرب زبانی نمرود در اینجا تمام شد.

﴿فَبُهِتَ الَّذِیْ کَفَرَ﴾

کافر مات و مبهوت ماند.

دلایل مشاهده‌ای

قسم سوم از دلایل مربوط به «مشاهده» می‌شود. قرآن کریم این قسم از دلایل را زیاد استعمال کرده است. برای اینکه موشکافی‌های منطقی و فلسفی انسان را ساکت می‌کند اما گاهی از این طریق، حرف به دل نمی‌نشیند و بیمار مبتلا به شبهات از این روش درمان نمی‌شود و هدف قرآن کریم ساکت کردن کسی نیست، هدفش نشاندن حرف حق در دلهاست. دوم اینکه دلایل منطقی برای افراد طبقهٔ خاصی مفید واقع می‌شوند. برای جاهلان و بی سوادان ثمر بخش نیست. مشاهده، تصویر گویایی است که یک دهاتی نادان بنا به آن، بی‌اراده فریاد بر می‌آورد:

اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعِیْرِ وَالْاَثَرُ عَلَی الْمَیْسِرِ فَسَاءُ ذَاتُ اَبْرَاجٍ وَ اَرْضُ ذَاتُ فَجَاجٍ کَیْفَ لَاتَدُلُّ عَلَی اللَّطِیْفِ الْخَبِیْرِ.

وقتی که سرگین افتاده در راه بر شتر و نشان پا بر رهگذری دلالت می‌کند چگونه آسمان

برج دار و زمین دارای غار نشان از خالق لطیف و خبیر نمی‌دهد.

برای همین، الله تعالی اکثراً دلایل مشاهده‌ای را در هر مرتبه با شأنی جدید و ادایی تازه پیش می‌فرماید. به یک مثال گوش فرا دهید. در دلایل توحید می‌فرماید:

﴿اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ و اَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَآءِ مَآءٍ فَاَنْبَتْنَا بِهٖ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْبِتُوْا شَجَرَهَا ءَاِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُوْنَ. اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَاراً وَ جَعَلَ خِلَالَهَا اَنْهٰراً وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً ءَاِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ اَمَّنْ يُجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوْءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَعَ اللهِ قَلِيْلاً مَا تَذَكَّرُوْنَ اَمَّنْ يَهْدِيْكُمْ فِيْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ ءَاِلٰهٌ مَعَ اللهِ تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾ (نمل: ٦٣).

نه بلکه می‌پرسیم که بیافرید آسمانها و زمین و فرود آورد برای شما از آسمان آبی پس رویاندیم به سبب آن بوستان‌ها با تازگی ممکن نبود شما را که برویانید درخت‌های آن آیا معبودی است با الله بلکه ایشان گروهی اند که کج می‌روند. نه بلکه می‌پرسیم که ساخت زمین را قرارگاه و پیدا کرد در میان زمین جویها و بیافرید برای زمین کوه‌ها و بیافرید میان دو دریا حجاب را آیا معبودی دیگر هست با الله بلکه بیشترین ایشان نمی‌دانند. نه بلکه می‌پرسیم که قبول می‌کند از درمانده چون بخواندش و بردارد سختی و بسازد شما را جانشین نخستینان در زمین آیا معبودی دیگر هست با الله اندکی پند می‌پذیرند نه بلکه می‌پرسیم که راه می‌نماید شما را در تاریکی‌های بیابان و دریا و می‌فرستد بادها را مژده دهنده پیش پیش رحمت خود آیا معبودی هست با الله برتر هست الله از آنکه شریک گیرند.

یعنی ذاتی که اینقدر کارهای بزرگ به انجام می‌رساند و کسی غیر از او نخواهد توانست این کارها را انجام دهد بناچار او را باید برای عبادت و پرستش مخصوص کرد و دیگری را شریک او گردانیدن بدترین حماقت است. از فکر باید کار گرفت که ذاتی که به تنهایی اینقدر کارهای بزرگ را انجام می‌دهد چرا برای انجام کارهای کوچک

ضرورت به همکار داشته باشد؟

در جایی دیگر در اثبات روز آخرت می‌فرماید:

﴿اَفَلَمْ یَنْظُرُوا اِلَی السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ کَیْفَ بَنَیْنَاهَا وَ زَیَّنَّاهَا وَ مَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ وَ الْاَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَ اَلْقَیْنَا فِیْهَا رَوَاسِیَ وَ اَنْبَتْنَا فِیْهَا مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِیْجٍ تَبْصِرَةً وَ ذِکْرٰی لِکُلِّ عَبْدٍ مُنِیْبٍ وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَکاً فَاَنْبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَ حَبَّ الْحَصِیْدِ وَ النَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِیْدٌ رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَ اَحْیَیْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَیْتاً کَذٰلِکَ الْخُرُوْجُ﴾ (ق: ٦ تا ١١)

آیا ندیده‌اند بسوی آسمان بالای خود چگونه بنا کرده‌ایم آن را و آراسته کرده‌ایم آن را و نیست در آن هیچ شکافی و زمین را گستردیم و افگندیم در آن کوهها و رویانیدیم در آن از هر نوع خوش آینده برای راه نمودن و پند دادن هر بندهٔ رجوع کننده را و فرود آوردیم از آسمان آب با برکت پس رویانیدیم بسبب آن بوستان‌ها و دانه که درو می‌کنند آن را و درختان خرما بلند بالا برآمده آن را میوه است تو در تو روزی برای بندگان و زنده ساختیم به آن شهر مرده را همچنین باشد بر آمدن از گور.

موضوعاتی از قبیل: جسم و نفس انسانی، حقایق هستی، منظومهٔ شمسی، گیاهان و زمین‌شناسی که در قرآن بیان شده‌اند بیشتر در ضمن همین قسم از دلایل آمده‌اند و هدف از تأکید به تفکر در آفاق و کاینات هم همین است که انسان با اندیشه در اسرار و شگفتیهای هستی استحضار کامل آفرینندهٔ آن را پیدا کند و بالاخره در حضور او سر تسلیم فرود آورد. در این ضمن قرآن کریم پرده از بسیاری از حقایق علمی هم برداشته است. چنین مطالبی را باید در سیاق کلی *(context)* قرآن نگریست. آن را کتاب مستقل علوم تجربی دانستن موجب پیدایش بسیاری از کج فکری‌ها خواهد شد.

دلایل تجربی

قرآن کریم به تجربیات ملت‌های گذشته متوجه کرده است. در جای جای می‌فرماید:

﴿اَوَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَیَنْظُرُوْا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَانُوْا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثَارُوْا الْاَرْضَ وَ عَمَرُوْهَا اَکْثَرَ مِمَّا عَمَرُوْهَا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّنَاتِ فَمَا کَانَ اللّٰهُ لِیَظْلِمَهُمْ وَ لٰکِنْ کَانُوْا اَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُوْنَ﴾ (روم: ۹)

آیا سیر نکردند در زمین پس بنگرند چگونه شد عاقبت آنان که پیش از ایشان بودند. تواناتر بودند از ایشان و شخم زدند زمین را و آباد کردند آن را بیشتر از آباد کردن ایشان آن زمین را و آمدند بدیشان پیغامبران با معجزه‌ها پس نبود که الله ستم کند بر ایشان و لیکن ایشان بر خویشتن ستم می‌کردند.

در جایی دیگر می‌فرماید:

﴿وَ کَمْ اَهْلَکْنَا مِنْ قَرْیَةٍ بَطِرَتْ مَعِیْشَتُهَا فَتِلْکَ مَسَاکِنُهُمْ لَمْ تُسْکَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِیْلاً وَ کُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِیْنَ﴾ (قصص: ۵۸)

و بسا هلاک کردیم از ده‌ها که از حد در گذشتند در گذران خود پس اینهاست جای ماندن ایشان مانده نشد آنجا بعد از ایشان مگر اندکی و بودیم ما بدست آرندهٔ میراث ایشان.

قرآن کریم با ذکر این تجربیات می‌خواهد خاطر نشان سازد که هر ملتی که پایه‌های زندگی خود را کج نهاده است و از تعلیمات ما روی برگردانیده است ما آنان را برای همیشه به غارهای عمیق تباهی آنچنان فرو برده‌ایم که هرگز نخواهند توانست از آنها بیرون بیایند.

عقاید (جانب سلبی)

قرآن کریم علاوه بر ثابت کردن عقاید مذکور در بالا، بسیاری از کج اندیشی‌ها و گمراهی‌های عقاید و اعمال انسان‌ها را رد کرده است و جواب‌های تسلی بخش به شبهه‌های آنها داده است. آیات دارای این مضامین را در اصطلاح اصول تفسیر «آیات مخاصمه» می‌گویند.

چهار قسم از انسان‌های گمراه در این آیات، رد کرده شده‌اند:

۱) مشکرین بت پرست ۲) نصرانی ۳) یهودی ۴) منافقین

مشرکین بت پرست

گمراهی‌های مشرکین بت پرست پنج قسم بود:

۱) شرک: آنان بت‌ها را در صفات مخصوص باری تعالی شریک می‌کردند. به عقیدهٔ آنان اگر چه خالق تمام چیزها خود الله تعالی است اما مثل پادشاه دنیا که امور مختلف حکومت را به افراد گوناگون واگذار می‌کند الله تعالی هم کنترل کاینات به دست اوست اما شعبه‌های جزئی مثل رزق و غیره را به بت‌ها سپرده است و خود هیچ دخالتی در آنها نمی‌کند. لذا هر چه مربوط به شعبه‌ها می‌شود از خود بتان باید خواست و آنها را با پرستش کردنشان خوش باید کرد تا که در حضور الله تعالی سفارشمان را بکنند. قرآن کریم این عقیدهٔ آنها را اینگونه بیان می‌فرماید:

﴿وَ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللهِ زُلْفٰى﴾ (زمر: ۳)

ما آنها را فقط به این خاطر عبادت می‌کنیم که ما را به الله تعالی نزدیک‌تر کنند.

شخصی به نام عمرو بن لحی برای اولین بار این گمراهی را در بین بت پرستان مکه شایع و رایج کرد. پیشرفت این گمراهی روزافزون بود. به هنگام بعثت حضرت رسول اکرمﷺ سیصد و شصت بت می‌پرستیدند.

قرآن کریم این گمراهی شان را به طریقه‌های مختلف رد کرده است. گاهی از آنها مطالبه دلیل کرده است که آخر چه کسی در گوش شما خوانده است که بی فکر و اندیشه به آنها عمل می‌کنید و نامی از ترک دادنش نمی‌گیرید. گاهی ثابت کرده است که الله تعالی بر هر چیز قادر است. ارادهٔ او چیزهای بزرگ بزرگ را از پرده‌های عدم، بیرون و به جایگاه وجود می‌آورد. پس او چه نیازی به همکاری دیگران در ادارهٔ سلطنت خود دارد؟ (خلاصهٔ آیه سوره نمل در بالا همین است). گاهی آنها را متوجه این مطلب کرد

که سنگی که تا دیروز پیش پای مردم افتاده بود چگونه امروز با خوردن چند ضربهٔ کلنگ، خدا شده است؟ از نامگذاری آنها به «لات» و «هبل»، از کجا شایستگی رزق دادن و صلاحیت مصیبت زدایی را پیدا کردند؟

﴿اِنْ هِیَ اِلَّا اَسْمَاءٌ سَمَّیْتُمُوْهَا اَنْتُمْ وَ اٰبَاؤُکُمْ مَا اَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (النجم: ۲۳)

نیست این مگر نام‌های چند که مقرر کرده‌اید آن را شما و پدران شما فرود نیاورده است الله بر ثبوت آن هیچ دلیلی

۲) گمراهی دوم بت پرستان «تشبیه» بود. یعنی با قیاس کردن خدای تعالی بر خودشان (معاذالله) او را مجسم و دارای زن و فرزند می‌دانستند. چنانکه می‌گفتند: فرشتگان دختران خدا هستند. قرآن کریم این گمراهی آنها را به دو گونه رد کرده است. یکی با نفی کردن اولاد از الله کلیةً:

﴿لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُوْلَدْ﴾ (اخلاص: ۳)

نه کسی را زاییده است و نه از کسی زاییده شده است.

دوم بطور خاص با نفی کردن دختران؛ اندکی عقلمندی خود را ملاحظه کنید که وجود دختران را برای خود باعث ننگ و عار می‌دانید و برای ذاتی که آن را پروردگار کاینات می‌دانید قائل به وجود دختر هستید:

اَلَهُ الْبَنَاتُ وَ لَکُمُ الْبَنُوْنُ مَا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُوْنَ

آیا برای او دختران است و برای شما پسران؟ شما را چه شده است؟

۳) گمراهی سوم آن‌ها «تحریف» بود. یعنی آنان خود را پیروان حضرت ابراهیم علیه السلام می‌دانستند و می‌گفتند که ما درست پیرو خط اویم. احکام و قوانین جزوی هم از طرف خود در آورده بودند. برهنه طواف کردن، سوت زدن و کف زدن بجای نماز گذاردن، ماه‌ها را پس و پیش کردن (وقتی که جنگ تا به «شهر حرام» طول می‌کشید می‌گفتند که این ماه، تا دو ماه ادامه خواهد داشت). باری تعالی جابه جا بیهودگی آنها را آشکار ساخته است و مسلمانان را از چنین واهیات بر حذر داشته است.

﴿یٰبَنِیْ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (اعراف: ۳۱)

ای فرزندان آدم! حتماً لباس خود را نزد هر مسجدی بپوشید.

﴿وَ مَا کَانَ صَلٰوتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ اِلَّا مُکَاءً وَ تَصْدِیَةً﴾ (انفال: ۳۵)

و نمازشان کنار بیت الله چیزی جز سوت زدن و کف زدن نبود.

﴿اِنَّمَا النَّسِیءُ زِیَادَةٌ فِی الْکُفْرِ﴾ (التوبه: ۳۷)

بدون تردید پس و پیش کردن ماهها افزونی در کفر است.

۴) گمراهی چهارم آنها این بود که حضرت رسول اکرمﷺ را به عنوان رسول خدا قبول نداشتند و می‌گفتند که انسانی که همچون ما راه می‌رود و می‌گردد و می‌خورد و می‌نوشد چگونه می‌تواند پیغمبر باشد؟ قرآن کریم این گمراهی را هم بار بار رد کرده است و فهمانیده است که بشریت منافاتی با نبوت ندارد و همیشه انبیاء از انسان‌ها بوده‌اند:

﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ اِلَّا رِجَالاً نُوْحِیْ اِلَیْهِمْ﴾ (یوسف: ۱۰۹)

و ما پیش از شما هم مردانی را فرستاده‌ایم که بسوی آنها وحی نازل می‌کردیم.

۵) گمراهی پنجم آنها انکار آخرت بود. زنده شدن پس از مردن را غیر ممکن می‌دانستند. قرآن کریم آن را با اسلوب‌های دلنشین رد کرده است:

﴿اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَ لَمْ یَعْیَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلٰی اَنْ یُّحْیِ الْمَوْتٰی﴾ (احقاف: ۳۳)

آیا ذاتی که آسمان‌ها و زمین را آفریده و در آفرینش آنها اصلاً خستگی به او راه نیافت بر زنده کردن مردگان قدرت ندارد.

یهودی

قرآن کریم یهودی‌ها را نیز رد کرده است. گمراهی اینان از حد گذشته بود.

گمراهی‌های مشرکان بت پرست (غیر از انکار آخرت) همگی به حد وفور در میان اینها رواج داشت. خود را پیروان تورات می‌گفتند اما در واقع از آن پیروی نمی‌کردند. تورات با اینها کاری نداشت اما اینها هر طور که دلشان می‌خواست در آن تصرف می‌کردند. تصرفشان در تورات به سه صورت بود:

۱) تحریف لفظی: آیات تورات را برای مردم، غلط ترجمه می‌کردند.

۲ـ تحریف معنوی: مطالب آیات تورات را از طرف خود بیان می‌کردند و مردم را به عمل به آن دعوت می‌دادند.. مثالی از این را ملاحظه بفرمائید:

در امت هر پیغمبری مشهور است که کافر و فاسق یکسان نیستند بلکه به اعتبار ماهیت با هم فرق دارند و انجامشان نیز یکی نیست. کافر آن است که به حقایق اساسی دین فطرت مثلاً توحید، آخرت و رسالت ایمان نداشته باشد. چنین شخصی برای همیشه مستحق عذاب جهنم می‌شود و فاسق کسی است که با وجود ایمان و اعتقاد به موارد اساسی مذکور، کردارش مطابق با دین فطرت نباشد و چیزهایی را که دین فطرت به شدت از آنها باز داشته است ارتکاب کند. چنین شخصی مستحق عذاب همیشگی نمی‌گردد بلکه پس از سزا دیدن به جنت خواهد رفت. همین حقیقت در تورات بیان شده بود که شخصی که به حضرت موسی علیه السلام ایمان آورده است مستحق جنت است و اگر به جهنم برود موقتی خواهد بود. مطلب آن همین بود که هر کس با اعتقاد به تصورات بنیادین دین فطرت به رسول زمان خود ایمان داشته باشد استحقاق این مقام و مرتبه را خواهد داشت. یهودیان در بیان مطلب همین حقیقت گفتند که ایمان به حضرت موسی علیه السلام برای نجات ما بس است. اگر به حضرت محمد صلی الله علیه وسلم ایمان نیاوریم هیچ اشکالی ندارد.

﴿وَ قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّاماً مَّعْدُوْدَاتٍ﴾ (آل عمران: ۲۴)

و آنان گفتند: آتش هرگز ما را لمس نخواهد کرد مگر روزی چند.

قرآن کریم این باورشان را با وضاحت رد کرد:

﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْئَتُه فَاُلٰئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ﴾

(البقره: ٨١)

چرا نه، هر کس کار زشتی انجام دهد و زشتی او را فرا گیرد پس آنان مستحق آتش هستند. همیشه در آن خواهند ماند.

۳) گمراهی سوم یهودیان این بود که بسیاری از آیات تورات را مخفی می‌کردند تا که جایگاه بلندشان در دید جهانیان برقرار بماند. آنان احساس خطر می‌کردند که اگر مردم به آگاهی برسند و پی ببرند که علمایشان به بعضی از احکام عمل نمی‌کنند نسبت به آنها بد عقیده خواهند شد و جایگاه عزت و شرف خود را از دست خواهند داد. آیات بشارت حضرت رسول اکرمﷺ و آیاتی را که در آنها حکم سنگسار شدن زنان بود مخفی کرده بودند و به همدیگر تأکید می‌کردند که نگذارید مسلمانان از اینها با خبر شوند. قرآن کریم در جاهای متعددی پرده از این جهالت آنها برداشت و حضرت رسول اکرمﷺ را مطلع کرد که آنان به یکدیگر چنین می‌گویند:

﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ (بقره: ٧٦)

آیا خبر می‌دهید ایشان را به آنچه گشاده است الله بر شما تا مناظره کنند با شما به آن دلیل نزد پروردگار شما.

نصاری

اینان خود را متبع حضرت عیسیعليه السلام می‌گفتند. اولین گمراهی آنها «عقیده تثلیث» بود. آنان می‌گفتند که الله تعالی سه جزء (اقنوم) دارد. به یک اعتبار با هم متحد و به اعتباری دیگر مختلف از یکدیگر بودند. جزء اول «پدر»، جزء دوم «پسر» و جزء سوم «روح القدس» نام دارد. جزء پسر به شکل حضرت عیسیعليه السلام به دنیا آمده بود.

الله تعالی این نظریهٔ خنده آور جهالت را در پرتو علم رد کرد و در جاهای متعددی نشان داد که این حرف آنقدر مهمل و بی معناست که خود حضرت عیسیعليه السلام از آن پناه می‌خواهند.

﴿وَ اِذْ قَالَ اللهُ یٰعِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَ اُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللهِ قَالَ سُبْحٰنَکَ مَا یَکُوْنُ لِیْ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَیْسَ لِیْ بِحَقٍّ اِنْ کُنْتَ قُلْتُه فَقَدْ عَلِمْتَه تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَ لَا اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ اِنَّکَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ... اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ اِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ﴾ (المائده: ۱۱۶ـ۱۱۸)

و یاد کن آن وقت که گوید الله ای عیسی پسر مریم آیا تو گفتی به مردمان که الله گیرید مرا و مادرم را بجز الله تعالی گفت به پاکی یاد می‌کنم ترا نسزد مرا که بگویم آنچه لایق من نیست اگر گفته باشم این قول را پس تو آن را دانسته‌ای می‌دانی آنچه در ضمیر من است و نمی‌دانم آنچه را در ضمیر توست هر آینه تو دانندهٔ امور پنهانی... اگر عذاب کنی ایشان را پس ایشان بندگان تواند و اگر بیامرزی ایشان را پس تویی غالب استوارکار.

اینان هم مانند مشرکان بت پرست منکر رسالت و مرتکب تشبیه و تحریف بودند که باربار بر آنها تنبیه شده است.

منافقین

گروهی بود از انسان‌های شریر، بد طینت، بزدل و پست همت که دل هایشان از بتان کفر و شرکی که کفار دیگر آشکارا آنها را می‌پرستیدند آباد بود اما این بیچارگان اینقدر همت نداشتند که عقایدشان را در جامعه اظهار کنند. به همین خاطر به توحید، رسالت و روز آخرت به زبان اقرار می‌کردند و در پرده به آماده سازی دام‌های سازش علیه مسلمانان مشغول بودند.

برخی از آنها فقط به ارادهٔ مکاری، کلمهٔ توحید را می‌خواندند اما دل هایشان لبریز از شقاوت‌های کفر و شرک بود. بعضی از آنها با به اسلام گرویدن سرداران و رهبران خود اقرار به اسلام آوردن می‌کردند. گویا از نظر آنان مسئله اصلی اتباع از بزرگان خویش است. اگر آنها کافر باشند اینها هم کافر هستند و اگر آنها مسلمان باشند اینها هم به

خود مسلمان می‌گفتند.

چون که این منافقان عقاید مستقلی از خود نداشتند بلکه خود را به زبان، پیر و عقاید اسلامی می‌دانستند بدیهی است که جایی برای رد عقاید آنها باقی نمی‌ماند. البته قرآن کریم نقاب بد طینتی و خصلت سازشی آنها را در جای جای خود برداشته است و خباثت‌های آنها را آشکار ساخته است. اگر نمونه‌ای از این می‌خواهید سوره‌های توبه و انفال را بخوانید. باری تعالی گندگی‌های آنها را در این دو سوره یکی یکی بیان کرده است.

احکام

مضمون دیگر قرآن کریم «احکام» است. احکام ذکر شده در آن را به اعتبار نوعیت می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱) احکام و قوانینی که مرتبط به حقوق خالص الله می‌شوند. مختصراً به آنها «عبادات» خالص می‌توان گفت. احکام طهارت، نماز، زکات، روزه، حج و قربانی در این داخل هستند. قرآن کریم راهنمایی هایی اساسی مربوط به این چیزها داده است.

۲) احکام و قوانینی که مربوط به حقوق خالص بندگان می‌باشد که آن را می‌توانیم تعبیر به «معاملات» کنیم. احکام تجارت، شهادت، امانت، رهن، خوردن جانوران ذبیحه، استعمال مشروبات گوناگون، وصیت و میراث در خود قرآن کریم وجود دارند.

۳) احکام و قوانینی که به یک اعتبار، عبادت و به اعتباری دیگر معامله هستند. قرآن کریم در این نوع، احکام نکاح، طلاق، حدود و تعزیرات *(criminal laws)*، دیانت، قصاص *(torts)*، جهاد، ایمان، قسم و شرکت را ذکر کرده است. قرآن کریم می‌خواهد نظام زندگی پاکیزه‌ای به جهان بدهد که انسان با عمل بر آن در هر زمان به امن و آرامش برسد. به همین منظور به هنگام نافذ کردن احکام خود «شیوه تدریجی» را اختیار کرده است یعنی حکم غیر منتظره‌ای را ناگهان نمی‌دهد بلکه افکار عمومی را

برای حکم خود آماده و هموار می‌کند و بعداً حکم خود را نافذ می‌فرماید. مثال آن، حرمت شراب است. اهل عرب آنچنان مست و شیفتهٔ شراب بود که دویست و پنجاه نام آن بر زبانشان بود. ترک این عادت خبیث از آنها معجزه قرآن کریم است. وقتی که حکم شریعت دربارهٔ حلت و حرمت شراب از حضرت رسول اکرمﷺ پرسیده شد قرآن کریم بلا درنگ حکم به ترک آن نداد بلکه فرمود:

﴿قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (البقره: ۲۱۹)

بگو در این هر دو (شراب و قمار) گناه سخت است و فایده هاست مردمان را یعنی در دنیا و گناه این هر دو سخت‌تر است از نفع آنها

انسان سلیم الفطرت از همین فهمید که ترک دادن این چیز بهتر است. پس از چند روز حکم نازل شد:

﴿لَا تَقْرَبُوْا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكَارىٰ﴾ (النساء: ۴۲)

در مستی به نماز نزدیک نشوید.

اکنون ناپسند بودن شراب عموماً در اذهان نشسته بود. بعد از مدتی حکم واضح نازل شد:

﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ (المائده: ۹۰)

بدون تردید شراب و قمار و نشانه‌های معبودان باطل و تیرهای فال پلید است از کردار شیطان است پس از آنها دوری جویید.

شأن نزول

احکام مذکور در قرآن کریم به دو روش نازل شده‌اند:

۱) خود الله تعالی برای تغییر دادن رسم و رواج غلطی که در بین مسلمانان یا کافران وجود داشته است احساس ضرورت و برای آن، آیه نازل کرده است. گاهی یک آیه

چندین رسم غلط را از بین برده است. مثلاً: حضرت عایشه رضی الله عنها می‌فرماید: یکی از عادات اهل عرب این بود که با دختران یتیم زیر سرپرستی خود به خاطر مال، ثروت و حسن جمال آنها ازدواج می‌کردند. نان و نفقه و مهریه‌ای را که در نکاح با دیگر زنان می‌پرداختند در آن مقدار به اینها نمی‌دادند. حضرت ابن عباس رضی الله عنهما بیان می‌کند که عرب‌ها در یک وقت با ده زن ازدواج می‌کردند و وقتی از عهدهٔ مصارف آنها بر نمی‌آمدند در اموال یتیم‌های زیر سرپرستی خود خیانت می‌کردند. حضرت عکرمه رحمه الله می‌فرماید: عرب‌ها ده‌ها زن داشتند اما عدل و انصاف را در بین آنها مراعات نمی‌کردند.

تمام این عادات عرب نادرست و ضرورت داشت که اینها در جامعهٔ اسلامی تغییر داده شوند. چنانکه الله تعالی آیه جامعی نازل کرد که تمام این عادات را در هم کوبید.

﴿وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ۳)

و اگر دانید که عدل نتوانید کرد در حق دختران یتیم پس نکاح کنید آنچه خوش آید شما را از سایر زنان دو دو سه سه و چهار چهار پس اگر دانید که در این صورت نیز عدل نتوانید کرد پس نکاح کنید یک زن را.

این آیه به کسانی که با ازدواج با زنان یتیم زیر پرورش خود حقوقشان را ادا نمی‌کردند این حکم را داد که آیا ضروری است با همین زنان یتیم ازدواج کنید ؛ الله نکاح کردن با زنان دیگر را تا چهار برای شما جایز قرار داده است ؛ با آنها ازدواج کنید. به کسانی که با ده زن ازدواج می‌کردند و به سبب ناداری از عهدهٔ مخارج زندگی آنها بر نمی‌آمدند و به همین خاطر تصرفات ناحقی در اموال یتیمان می‌کردند حد معقولی برای ازدواجشان در نظر گرفت که از چهار تجاوز نکنید تا که مصارف به حدی نرسند که منجر به دستبرد در مال یتیمان شود و به کسانی که با ازدواج با ده زن، متهمان بی انصافی در بین آنها بودند گفته شد که با بیش از چهار زن ازدواج نکنید تا رعایت عدل و انصاف

آسان گردد و اگر ترس بی انصافی در بین آنها نیز باشد به یک زن اکتفا کنید.

اینگونه این آیه چندین عادت خراب را در یک وقت انسداد کرد.

۲) سبب دوم نازل شدن احکام این بود که صحابه مسئله‌ای را با توجه به واقعه‌ای خاص می‌پرسیدند و در جواب آیه‌ای نازل می‌شد. قبلاً مثال‌های این، تحت عنوان «اسباب نزول» گذشته است.

قصص

مضمون سوم قرآن کریم «قصص و واقعات» است. قصص قرآنی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: واقعات مربوط به ماضی و واقعات مربوط به مستقبل.

واقعات ماضی

باری تعالی از واقعات ماضی، بیشتر واقعات انبیاء علیهم السلام را بیان فرموده است و علاوه از اینها واقعات افراد و اقوام فرمانبردار و نافرمان را نیز در جاهای مختلف ذکر کرده است.

مجموعاً داستان‌های بیست و هفت نفر از انبیاء علیهم السلام در قرآن آمده است که اسامی گرامی آنها حسب ترتیب تاریخی از این قرار است:

حضرت آدم علیه السلام، حضرت نوح علیه السلام، حضرت ادریس علیه السلام، حضرت هود علیه السلام، حضرت صالح علیه السلام، حضرت ابراهیم علیه السلام، حضرت اسماعیل علیه السلام، حضرت اسحاق علیه السلام، حضرت لوط علیه السلام، حضرت یعقوب علیه السلام، حضرت یوسف علیه السلام، حضرت شعیب علیه السلام، حضرت موسی علیه السلام، حضرت هارون علیه السلام، حضرت یوشع علیه السلام، حضرت حزقیل علیه السلام، حضرت یونس علیه السلام، حضرت الیاس علیه السلام، حضرت الیسع علیه السلام، حضرت شموئیل علیه السلام، حضرت داود علیه السلام، حضرت سلیمان علیه السلام، حضرت ذوالکفل علیه السلام، حضرت عزیر علیه السلام، حضرت زکریا علیه السلام، حضرت یحیی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام.

این افراد و اقوام نیز در قرآن کریم ذکر شده‌اند:

اصحاب الجنة، اصحاب القرية، حضرت لقمان، اصحاب السبت، اصحاب الرس، حضرت ذوالقرنين، اصحاب الكهف والرقيم، قوم سبا، اصحاب الاخدود، اصحاب الفيل.

هدف قرآن کریم از بیان این قصه‌ها تاریخ نگاری نیست بلکه از یک طرف فراهم کردن اسباب تذکیر و موعظه است و مسلمانان را به درس گرفتن از دعوت و عزیمت انبیای کرام وا می‌دارد و از طرف دیگر می‌خواهد واضح کند که این داستانهای راستین و بصیرت افروز اقوام و امت‌های گذشته به زبان آن ذات گرامی جاری می‌شود که کاملاً امی می‌باشند و تا به امروز هیچ علمی را از هیچ کس فرا نگرفته‌اند.

بنابراین یقیناً او از طرف الله تعالی مطلع و باخبر کرده می‌شود و کلامی که ایشان تلاوت می‌فرمایند کلام خداست نه کلام انسانی.

خزانه‌های بی شمار علم و حکمت در این قصه‌ها نهفته است و هر آیهٔ آن، انسان را در مسائل بی شمار زندگی صحیح‌ترین و بهترین راهنمایی را می‌کند.

چرا داستان‌ها تکرار شده‌اند؟

شبهه‌ای که عموماً در رابطه با داستان‌های بیان شده در قرآن کریم در اذهان پیدا می‌شود این است که چرا یک قصه چندین بار تکرار شده است؟ قصهٔ حضرت موسی عليه السلام در هفتاد و دو جا ذکر شده است. چرا اینطور است؟ اگر یک قصه در یک جا بیان کرده می‌شود و در جاهای دیگر احکام بیان کرده می‌شد شاید موجب آسانی بیشتر برای امت می‌شد و بسیاری از اختلافات ختم می‌شد.

در پاسخ به این شبهه باید گفت که حکمت‌های زیادی در تکرار قصه‌ها وجود دارد.

۱) قرآن کریم دفعةً در یک مرتبه نازل نشد بلکه تدریجاً فرود آمده است و به امتی فرود آمده است که در دور ابتدایی خود گام به گام با آزمایشی جدید و مشکلات بی

شماری مواجه می‌شود بلکه بی جا نخواهد بود اگر گفته شود که تمام زندگی این امت در دور ترقی و رو به جلو در جهاد و قتال، حرب و ضرب، سر فروشی و جانبازی و محنت‌ها گذشته است. در چنین صورتی اگر آنها بار بار تسلی داده نمی‌شدند دل شکسته می‌شدند و از حرکت باز می‌ایستادند. قرآن کریم واقعات انبیای گذشته را در هر آنجایی که مسلمانان دچار مشکلات شدند تعریف کرد و بار بار به آنها تذکر داد که شما در این آزمایش‌ها تنها نیستید بلکه هر قافلهٔ دعوت حق از این وادی‌های صعب العبور گذر کرده است و همیشه فتح و پیروزی در انجام کار نصیب آنها شده است.

به همین خاطر گاهی قصه یک پیغمبر در قرآن حکیم یک جا نیست؛ بخش‌های مختلف آن در جاهای متعدد قرآن مذکور هستند. هر جا ضرورت به قسمتی از قصهٔ پیغمبری شده است همان اندازه در آن وقت نازل کرده شده است.

۲) حکمت دوم این است که تکرار قصه‌ها واضح می‌کند که قرآن حکیم برای بیان جزئیات احکام بیان نشده است. قرآن فقط اصول احکام را بیان می‌کند. هدف اساسی آن اصلاح عقاید، تذکیر و تشویق به نیک کرداری است. اما جزئیات قانونی را به تعلیم و تشریح رسول الله ﷺ وا می‌گذارد و می‌خواهد که آنها را به وسیله وحی غیر متلو به دنیا برساند.

این شیوهٔ قرآن کریم دلیل واضحی برای «حجیت حدیث» است. چراکه اگر در فقه و قانون فقط قرآن، حجت می‌بود و حدیث، حجت نمی‌بود در قرآن کریم بار بار احکام بیان کرده می‌شد نه قصه‌های مکرر. قصه‌ها به وسیلهٔ وحی غیر متلو بیان کرده می‌شد. بدیهی است که مقصود از بیان کردن قصه اینگونه هم، به طور کامل حاصل می‌شد. اما باری تعالی با عکس این ترتیب گویا متنبه می‌سازد که قرآن برای تربیت عقاید و اخلاق آمده است و فقط اصول احکام را بیان می‌فرماید و مسئله جزئیات را اینطور حل می‌کند:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً

مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْماً﴾ (النساء: ٦٥)

پس قسم پروردگار تو که ایشان مسلمان نباشند تا آنکه حاکم کنند ترا در اختلافی که واقع شد میان ایشان باز نیابند در دل خویش تنگی از آنچه حکم فرمودی و قبول کنند به انقیاد.

۳) سومین حکمت در تکرار قصه‌ها این است که اعجاز قرآنی از آن نمایان می‌شود. روان انسانی از شنیدن مکرر یک مطلب خسته می‌گردد و بعد از چند مرتبه، از شنیدن قصهٔ خیلی خوب هم، احساس لطف و سرور نمی‌کند. اما قرآن کریم اگر چه واقعه‌ای را بار بار ذکر می‌کند اما در هر بار، لذتی نو و کیفی تازه محسوس می‌شود. این مطلب، انسان را به این نتیجه می‌رساند که یقیناً این کلام زاییده دماغ بشری نیست.

واقعات مستقبل

قرآن کریم واقعات مستقبل را به طور پیشگوئی ذکر کرده است. نشانه‌های قیامت، احوال قیامت، مناظر حشر و نشر، هولناکی‌های دوزخ و دلفریبی‌های جنت در این قسم از واقعات بیان شده‌اند. نمودار شدن جانوری گویا از زمین پیش از قیامت، خروج یأجوج و مأجوج، صور اسرافیل، سوال و جواب و مکالمه جهنمیان با همدیگر در جاهای متعددی از قرآن کریم وجود دارد.

امثال

امثال قرآن کریم دو قسم هستند: امثالی که برای افهام و تفهیم تمثیلاً بیان شده‌اند. مثلاً:

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ (بقره: ٢٦١)

صفت آنان که خرج می‌کنند اموال خود را در راه الله مانند صفت یک دانه است که

برویاند هفت خوشه را در هر خوشه صد دانه است.

مقصود از آیه، بیان این مطلب است که پاداش مال خرج شده در راه الله، در آخرت هفتصد برابر و حتی بیشتر از آن خواهد شد. ممکن بود عقل انسانی آن را اندکی بعید بداند. به همین خاطر الله تعالی آن را با یک مثال فهمانید که همانطور که دانه انداخته شده در زمین با هفتصد دانه جدید در گیاه نمودار می‌شود همینطور مال خرج شده در دنیا هفتصد برابر اضافه شده در آخرت به انسان خواهد رسید.

اینگونه از تمثیلات برای واضح و مؤثر کردن سخنان آورده می‌شود. قسم دوم از امثال آنست که در اردو به آن «کهاوت» (و در فارسی به آن ضرب المثل) می‌گویند. این قسم از امثال به دو صورت در قرآن کریم مذکور شده‌اند. بعضی از آنها پس از نزول قرآن ضرب المثل شدند. گویا خود قرآن سازنده آنهاست. مثلاً:

﴿هَلْ جَزَاءُ الْاِحسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانِ﴾ (رحمن: ٦٠)

جزای خوبی جز خوبی چیز دیگری نیست

﴿اَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْویٰ﴾ (بقره: ٢٣٧)

و ببخشید که این به تقوی نزدیک‌تر است.

قسم دوم آن است که در آنها صراحتاً ضرب المثلی مذکور نشده است؛ اما از مفهوم آیه بر می‌آید. گویی یا سرچشمهٔ ضرب المثل مردمی هستند یا دلالت بر آنها دارند. به چنین امثالی «امثال کامنه» می‌توان گفت. مثال‌های بی شماری در قرآن کریم دارد. مثلاً ضرب المثل مشهور عربی است:

لیس الخبر کالعیان

شنیده کی بود مانند دیده

این ضرب المثل در آیهٔ ذیل از قرآن کریم وجود دارد هنگامی که حضرت ابراهیم علیه السلام به باری تعالی عرض کرد: شما به من نشان دهید که چگونه مردگان را زنده می‌فرمایید؟ باری تعالی پرسید آیا شما به این ایمان ندارید؟

آنگاه حضرت ابراهیم عليه السلام فرمود:

بَلٰى وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ

چرا نه! (من ایمان دارم) اما من به این خاطر خواستم که دلم اطمینان یابد.

همینطور ضرب المثل مشهوری است:

لَايُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ

مسلمان از یک سوراخ دوبار گزیده نمی‌شود.

این ضرب المثل در آیهٔ سوره یوسف وجود دارد. هنگامی که برادران مادری حضرت یوسف عليه السلام پس از به چاه افکندن او از حضرت یعقوب عليه السلام خواستند که بنیامین را همراه ما بفرستید ایشان فرمودند:

﴿هَلْ اٰمَنُكُمْ عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا اَمِنْتُكُمْ عَلٰى اَخِيْهِ﴾ (یوسف: ۶۴)

آیا من شما را دربارهٔ او آنچنان امانتدار بدانم که دربارهٔ برادرش دانسته بودم؟

قسمت دوم

علم تفسیر

معرفی

اصول

تاریخ

باب اول

علم تفسیر و مآخذ آن

معرّفی

کلمه «تفسیر» از «فسر» به معنی «گشودن و باز کردن» است. چون که در این علم، مفاهیم قرآنی باز کرده می‌شود و با وضاحت بیان کرده می‌شود به آن «علم تفسیر» می‌گویند. در زمان قدیم، تفسیر به تشریح قرآن کریم اطلاق می‌شد.(1) به سبب نزدیکی به عهد رسالت و اختصار علوم، این علم چندان انشعاب پیدا نکرده بود. هنگامی که صورت علم مدونی به خود گرفت و از جنبه‌های مختلف به این علم، خدمت کرده شد علم بسیار وسیع و دامنه داری شد و تفصیلات آن به اقتضای زمان بیشتر شد. اکنون تعریف اصطلاحی علم تفسیری که مشتمل بر تفصیلات است این است:

عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِاَلْفَاظِ الْقُرْاٰنِ وَ مَدْلُوْلَاتِهَا وَ اَحْكَامِهَا الا فْـرادِيَّـةِ والتَّرْكِيْبِيَّةِ وَ مَعَانِيْهَا الَّتِيْ تُحْمِلُ عَلَيْهَا حَالَةَ التَّرْكِيْبِ وَ تَمَّاسَتْ لِذٰلِكَ.(۲)

علمی است که در آن از چگونگی ادای الفاظ قرآن، مفاهیم آنها، احکام انفرادی و ترکیبی آنها و معانی مرادی الفاظ درحالت ترکیب بحث کرده می‌شود و تکملهٔ آن معانی به شکل ناسخ و منسوخ، شأن نزول و توضیح قصه‌های مبهم بیان کرده می‌شود.

اجزای علم تفسیر در پرتو این تعریف از اینقرار است:

۱) چگونگی ادای کلمات قرآن: یعنی الفاظ قرآن به چه صورت هایی خوانده می‌شوند؟ مفسرین قدیم عرب برای توضیح همین مطلب، قرائت‌های هر آیه را در تفاسیر خود با تفصیل واضح می‌کردند. علم مستقل «قراآت» به همین منظور به وجود آمده است که در صفحات گذشته مختصراً معرفی کرده شد.

۲) مفاهیم الفاظ قرآنی: یعنی معنی لغوی آنها. آگاهی کامل از علم لغت برای این

۱- علامه زرکشی علم تفسیر را مختصراً اینگونه تعریف کرده است: علم یعرف به فهم کتاب الله المنزل علی نبیه محمدﷺ و بیان معانیه و استخراج احکامه و حکمه یعنی علمی که بوسیله آن فهم قرآن و توضیح معانی آن حاصل شود و بتوان احکام و حکمت‌های آن را استنباط کرد. البرهان ۱۳/۱

۲- روح المعانی للآلوسی ۴/۱

مأخذ سوم: اقوال صحابه

کسانی که مستقیماً تعلیم قرآن را از حضرت رسول اکرمﷺ فراگرفتند صحابهٔ کرام هستند. بعضی از آنان تمام زندگی خود را وقف این کار کرده بودند که قرآن کریم، تفسیر و متعلقات آن را مستقیماً از اقوال و افعال ایشانﷺ حاصل کنند. اینان هم اهل زبان بودند و هم از محیط نزول قرآن کاملاً باخبر بودند اما به جای اعتماد به زبان شناسی خود، قرآن کریم را سبقاً سبقاً از ایشان آموختند. امام ابوعبدالرحمن سلمی، عالم مشهور تابعی می‌فرماید:

حدثنا الذین کانوا یقرءون القرآن کعثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و غیرهم انهم کانوا تعلموا من النبیﷺ عشر ایات لم یتجاوزوها حتی یعلموا ما فیها من العلم والعمل[1]

کسانی (از صحابه کرام) مثل حضرت عثمان و حضرت عبدالله بن مسعود و غیره که قرآن کریم را تعلیم می‌دادند به ما گفتند: وقتی که از حضرت رسول اکرمﷺ ده آیه یاد می‌گرفتند تا وقتی که تمام مطالب علمی و عملی آن را حاصل نمی‌کردند جلو نمی‌رفتند.

حضرت انس رضی الله عنه در مسند احمد می‌فرماید:

کان الرجل اذا قرأ البقرة و ال عمران جد فی اعیننا[2]

هنگامی که شخصی سوره‌های بقره و ال عمران را می‌خواند به دیدهٔ احترام به او می‌نگریستند.

و در روایتی در موطای امام مالک است:

اقام ابن عمر علی حفظ البقرة ثمان سنین[3]

حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه در مدت هشت سال سورهٔ بقره را یاد کرد.

بدیهی است که حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه ضعیف الحافظه نبود که محض برای

۱- الاتقان ۱۷۶/۲ نوع ۷۸
۲- الاتقان ۱۷۶/۲ نوع ۷۸
۳- الاتقان ۱۷۶/۲ نوع ۷۸

یادگیری الفاظ سورهٔ بقره هشت سال صرف کنند. یقیناً او در این مدت علاوه بر حفظ الفاظ قرآنی، علم تفسیر و دیگر علوم متعلق به آن را حاصل می‌کرد.

حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه می‌فرماید:

والذی لا اله غیره ما نزلت اية من کتاب الله الا و انا اعلم فیمن نزلت و این نزلت و لو اعلم احداً اعلم بکتاب الله منی تناله المطایا لاتیته(1)

قسم به ذاتی که معبودی غیر از او نیست که هیچ آیه‌ای از کتاب الله نازل نشده است مگر اینکه من می‌دانم آن آیه در کجا و دربارهٔ چه کسی نازل شده است؟ و اگر مطلع شوم که کسی بیشتر از من دربارهٔ کتاب الله می‌داند و سواری‌ها می‌توانند پیش او برسانند حتماً پیش او خواهم رفت.

سومین مأخذ مهم تفسیر القرآن پس از احادیث حضرت رسول اکرم ﷺ اقوال صحابه کرامی است که با محنت و جانفشانی تفسیر قرآن را فراگرفته بودند. در اینجا نیز توجه به چند امر ضروری است:

۱ـ روایات صحیح و سقیم در اقوال تفسیری صحابهٔ کرام یافته می‌شود. لذا قبل از فیصله بر مبنای آنها، تحقیق شان مطابق با اصول حدیث ضروری است.

۲ـ اقوال صحابهٔ کرام زمانی حجت خواهند بود که تفسیر صریح و مستند آیه از حضرت رسول اکرم ﷺ به ثبوت نرسیده باشد. اگر تفسیر بیان فرمودهٔ ایشان در احادیث صحیح منقول شده باشد اقوال صحابهٔ کرام حکم تأییدیه را خواهند داشت. اگر قولی از صحابهٔ کرام با تفسیر بیان فرمودهٔ ایشان تعارض داشته باشد پذیرفته نخواهد شد.

۳ـ هرگاه تفسیری از حضرت رسول اکرم ﷺ در روایات مستند منقول نشده باشد و اختلافی در تفاسیر بیان کردهٔ صحابه نباشد اقوال آنها اختیار کرده خواهد شد.

۴ـ هر جاکه در تفاسیر بیان کردهٔ صحابه اختلاف باشد اولاً در صورت امکان تطبیق

۱- تفسیر ابن کثیر ۳/۱

و هماهنگی اختلاف، بر آن عمل کرده خواهد شد و در صورت ثانی اگر اختلاف غیر قابل تطبیق باشد مجتهد هر قولی راکه از لحاظ دلائل، قوی تشخیص دهد می‌تواند آن را برگزیند.

مأخذ چهارم: اقوال تابعین

تابعین کسانی هستند که از صحابهٔ کرام علم حاصل کرده‌اند. علما در این مسئله که آیا اقوال تابعین در تفسیر حجت است یا نه اختلاف نظر دارند. حافظ ابن کثیر در این باره بهترین فیصله راکرده است. خلاصهٔ آن این است که اگر تابعی تفسیری از صحابی نقل می‌کند حکم آن حکم تفسیر صحابه است و اگر قول خود را بیان می‌کند دو حالت دارد: یا قول تابعی دیگر با این قول مخالف است و یا مخالف نیست. در صورت اول قول تابعی حجت نخواهد بود بلکه برای تفسیر آیه، با غور و اندیشه در قرآن، احادیث نبوی، آثار صحابه، لغت عرب و دلایل دیگر شرعی فیصله کرده خواهد شد و در صورت دوم بدون تردید تفسیر آنان حجت و واجب الاتباع خواهد بود.[1]

مأخذ پنجم: لغت عرب

پیشتر گذشت که آیه‌ای از قرآن کریم که مفهومش بداهةً واضح و آشکار باشد و هیچگونه التباس یا ابهام یا اجمال و یا دشواری در درک مفهوم آن نباشد و برای فهمیدن آن نیاز به دانستن زمینه‌های تاریخی نباشد تنها مأخذ تفسیری در چنین صورتی فقط لغت عرب است. جایی که ابهام و اجمال در آن باشد یا درک آیه منوط به شأن نزول باشد یا احکام فقهی از آن مستنبط شود فقط بر اساس لغت فیصله کرده نخواهد شد ؛ بلکه در چنین صورتی مبنای اصلی تفسیر، خود قرآن کریم، سنت نبوی و آثار صحابه

۱- تفسر ابن کثیر ۵/۱، المکتبة التجاریة الکبری ۱۳۵۶ هـ

و تابعین خواهد بود. پس از این مآخذ به لغت عرب نیز مراجعه خواهد شد. دلیل آن این است که زبان عربی زبان وسیعی است و هر یک از کلمات برای چندین معنی بکار می‌رود و ممکن است یک جمله چندین معنی داشته باشد، بنابراین تعیین یکی از مفاهیم و معانی بنا به لغت صِرف موجبات اشتباه را فراهم می‌کند. به همین خاطر بعضی «لغت مطلق» را به عنوان مأخذ مستقل قبول ندارند. این قول منسوب به امام محمدرحمه‌الله است که تفسیر قرآن به وسیلهٔ لغت مکروه است. علامه زرکشی می‌فرماید که مقصود او این نیست که لغت بالکلیه هیچ اهمیتی در تفسیر ندارد بلکه هدف او این بود که با ترک معنای ظاهر و متبادر آیه، بیان کردن معنی هایی که قلیل الاستعمال و مبتنی بر تحقیقات لغوی بیهوده باشد ممنوع است. مسلماً قرآن کریم مطابق با محاورات عمومی عرب نازل شده است. لذا کلمه‌ای که تفسیر آن در قرآن و سنت یا آثار صحابه یافته نشود آیه طوری تفسیر کرده خواهد شد که در محاورات عمومی اهل عرب متبادراً فهمیده شود. در چنین مواقعی با استدلال از اشعار عرب، بیان کردن معنای قلیل الاستعمالی که در کتب لغت موجود است اما در مکالمات روز مره استعمال نمی‌شود کاملاً غلط است.[1]

این را با مثالی واضح خواهید فهمید. در قرآن کریم آمده است که وقتی بنی اسرائیل از حضرت موسی علیه‌السلام آب خواستند الله تعالی به حضرت موسی علیه‌السلام حکم داد:

﴿واضرب بعصاک الحجر﴾

و عصایت را بر سنگ بزن

اگر این جمله در حضور آگاه به زبان گفته شود به صراحت مطلب آن را همین خواهد دانست که حکم زدن عصا به سنگ داده می‌شود. چنانکه تفسیر صحیح و معتبر این جمله همین است. اما سر سید احمد خان با استناد به منابع بی فایدهٔ لغت ادعا کرده است که معنی جمله، این است: «با تکیه بر عصا روی صخره راه برو»[2] اضرب را بجای

۱- *البرهان* ۱۶۰/۲ نوع ۴۱ *امهات مآخذ التفسیر*

۲- *تفسیر القرآن* از سر سید احمد خان ۹۱/۱ مطبوعه لاهور

زدن، برو معنا کردن و الحجر را به جای سنگ، صخره معنا کردن، آنچنان پر تکلّف است که اگر منبعی از کتب لغت آن را تأیید هم بکند مکالمات و محاورات عمومی عرب آن را کاملاً رد می‌کند.[1] امام احمد رحمه الله بیان تفسیرهایی از این دست را بوسیلهٔ لغت ممنوع قرار داده است و پیداست که هیچ شخص با عقل و انصافی اینگونه کار گرفتن را از لغت درست نخواهد پنداشت.

مأخذ ششم: عقل سلیم

در هر کار دنیا ضرورت به عقل سلیم است و روشن است که استفاده از پنج مأخذ گذشته نیز بدون آن امکان‌پذیر نیست. اسرار و معارف قرآن کریم دریایی است بی ساحل. به وسیلهٔ پنج مأخذ مذکور به قدر ضرورت به مضامین آن پی برده می‌شود. در هیچ دور و زمانی نمی‌توان گفت که اسرار، حکم، حقایق و معارف قرآن به انتها رسیده است و نمی‌توان چیزی به آن اضافه کرد. واقعیت این است که دروازهٔ اندیشیدن بر حقایق و اسرار قرآن کریم تا به قیامت باز است. الله تعالی هر کسی را که با دولت علم، عقل، خشیت و انابت نواخته باشد بوسیلهٔ تدبر می‌تواند به حقایق تازه‌ای دست یابد. چنانکه مفسرین هر عصری مطابق با فهم خویش مطالبی در این باب افزوده‌اند. این همان چیزی است که حضرت رسول اکرم ﷺ برای حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه دعا فرموده بودند:

اللهم عَلِّمْهُ التأویلَ و فَقِّهْهُ فی الدین[2]

یا الله! به او علم تفسیر و فهم دین عطا فرما

۱- *معنای بیان کردهٔ سر سید را بطور مثال در اینجا آوردیم. در حقیقت هیچ لغتی هم، تشریح او را تأیید نمی‌کند و چندین غلط به اعتبار لغت در آن هست؛ مثلاً: ضرب وقتی به معنای راه رفتن است که «فی» حتماً همراه آن باشد مانند: و اذا ضربتم فی الارض و در اینجا «فی» نیست.*

۲- *البرهان* ۱۶۱/۲ نوع ۴۱

لازم به یادآوری است که همان حقایق و اسرار مستنبط شده با عقل و فهم، معتبر هستند که با اصول شرعی دیگر و پنج مأخذ مذکور تعارض نداشته باشد. اگر نکته‌ای با زیر پا نهادن اصول شرعی بیان کرده شود هیچ ارزشی در دین ندارد.

باب دوم

مآخذ غیر معتبر تفسیر

پس از آشنایی با مآخذ معتبر و مستند تفسیر قرآن، لازم است مآخذ غیر معتبر آن را نیز متذکر شویم. بعضی از مردم بر اساس همین مآخذ غیر معتبر دچار برداشت‌های نادرست و حتی منحرف می‌شوند.

۱ـ روایات اسرائیلی

اسرائیلیات یا روایات اسرائیلی به روایاتی می‌گویند که از یهودیان یا مسیحیان به ما رسیده است. بعضی از آنها مستقیماً از انجیل یا تلمود گرفته شده است و برخی از آنها از مشنا و شروح آن. بعضی از آنها روایات زبانی هستند که در بین اهل کتاب سینه به سینه منقول شده‌اند و در میان یهودی و نصارای عرب مشهور شده‌اند. تعداد زیادی از این روایات در کتب رایج تفسیر وجود دارد. محقق مشهور و صاحب تفسیر، حافظ ابن کثیر این قسم از روایات را به سه دسته تقسیم و حکم هر یک از آنها را بیان می‌کند:

۱ـ اسرائیلیاتی هستند که دلایل خارجی دیگر آنها را تصدیق کرده‌اند. مثلاً: غرق شدن فرعون، مبارزه حضرت موسی علیه السلام با جادوگران، رفتن ایشان به کوه طور و غیره. چون که قرآن کریم یا احادیث صحیح این روایات را تصدیق کرده‌اند معتبر به شمار می‌آیند.

۲ـ اسرائیلیاتی هستند که دروغ بودنشان با دلایل خارجی به اثبات رسیده است. مثلاً

قصه بت پرست شدن (معاذالله) حضرت سلیمان علیه‌السلام در آخر عمر.[1] این روایت به این خاطر قطعاً باطل است که قرآن کریم به صراحت آن را رد کرده است. همچنین قصهٔ من در آوردی فریفته شدن حضرت داود علیه‌السلام (معاذ الله) به زن سپه سالار خود اوریا[2].

۳ـ اسرائیلیاتی هستند که صدق و کذبشان از دلایل خارجی ثابت نمی‌گردد. مثلاً احکام تورات و غیره. حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم درباره چنین اسرائیلیاتی فرمودند:

لَا تُصَدِّقُوْهَا وَ لَا تُكَذِّبُوْهَا.

آنها را نه تصدیق کنید و نه تکذیب.

بیان کردن اینگونه روایات جایز که است اما آنها را نه می‌توان اساس مسائل دینی قرار داد و نه می‌توان تصدیق یا تکذیبشان کرد. هیچ فایده‌ای هم در بیان کردن این قسم از روایات نیست. حافظ ابن کثیر می‌فرماید: خود قرآن کریم در سورهٔ کهف تعلیم داده است که چه طرز عملی در برابر این قبیل از روایات اختیار باید کرد[3]. می‌فرماید:

﴿سَيَقُوْلُوْنَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُوْلُوْنَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُوْلُوْنَ سَبْعَةٌ وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّيْ اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا قَلِيْلٌ فَلَا تُمَارِ فِيْهِمْ اِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً وَ لَا تَسْتَفْتِ فِيْهِمْ مِنْهُمْ اَحَداً﴾

جمعی از اهل کتاب خواهند گفت اصحاب کهف سه کس اند و چهارم ایشان سگ ایشان است و جمعی خواهند گفت که پنج کس اند ششم ایشان سگ ایشان است تهمتی می‌افکنند غائبانه و نیز می‌گویند هفت کس اند و هشتم ایشان سگ ایشان است. بگو پروردگار من داناتر است به شمار ایشان نمی‌داند ایشان را مگر اندکی پس گفتگو مکن مگر گفتگویی سرسری و سوال مکن در باب ایشان هیچکس را از کافران.

الله تعالی در این آیه روایات اسرائیلی مختلف اهل کتاب را دربارهٔ تعداد اصحاب

۱- انجیل، کتاب سلاطین اول ۱۱:۲ تا ۱۳ ۲- انجیل، کتاب سلاطین اول، سموئیل ۱۳:۱۴

۳- تفسیر ابن کثیر مقدمه ۴/۱ و اصول التفسیر لابن تیمیه ص ۳۳

کهف بیان فرموده است و نیز به موارد ذیل اشاره فرموده است:

۱ـ بیان کردن روایات اسرائیلی و اختلاف آنها جایز است، چنانکه الله تعالی بیان فرمود

۲ـ غلط بودن روایاتی از آنها راکه به ثبوت رسیده باشد آشکار باید ساخت، چنانکه الله تعالی دو قول اول را باگفتن رجماً بالغیب رد فرموده است.

۳ـ دربارهٔ روایتی که دلیل بر غلط بودنش وجود نداشته باشد سکوت اختیار باید کرد، چنانکه بر روایت سوم سکوت اختیار فرمود.

۴ـ دربارهٔ راست و دروغ بودن این روایات ایمان باید داشت که علم حقیقی آنها نزد الله تعالی است.

۵ـ از بحث و جدل دربارهٔ این روایات پرهیز باید کرد.

٦ـ پرداختن زیاد به تحقیق و تفحص اینگونه روایات درست هم نیست. چراکه فایدهٔ قابل توجه دنیا و آخرت وابسته به آنها نیست.

اسرائیلی بودن در بعضی از روایات تصریح شده است و در بعضی نشده است اما از دلایل دیگر می‌توان معلوم کرد که این روایت از اسرائیلیات است. روایات کعب الاحبار و وهب بن منبّه در کتب تفسیر، بیشتر به همین قسم مربوط می‌شوند. بنابراین ضروری است که در اینجا به اختصار شرح حال اینها آورده شود.

کعب الاحبار کیست؟

کعب بن ماتع حمیری نام کامل اوست. با لقب کعب الاحبار یاکعب الحبر شهرت دارد. از اهالی یمن بود. در بین علمای یهود مقام ممتازی داشت. زمان جاهلیت و زمان اسلام هر دو را دیده است. در حیات حضرت رسول اکرمﷺ نتوانست مشرف به اسلام شود. در سال دوازدهم هجری در عهد خلافت حضرت عمر رضی الله عنه به مدینه آمد و مسلمان شد. بنا به روایت طبقات ابن سعد حضرت عباس رضی الله عنه از او پرسید: چرا در زمان

حضرت رسول اکرمﷺ به اسلام نگرویدی؟ او در پاسخ گفت: پدرم نسخه‌ای از تورات را نوشت و به من داد و توصیه کرد که به آن عمل کنم. کتاب‌های غیر از تورات را بست و بر آن چند مهر زد تا که من آنها را مطالعه نکنم و از من به واسطهٔ رشتهٔ ابوت عهد گرفت که مهرها را نشکنم. هنگامی که اسلام داشت بر دنیا غلبه می‌یافت بدلم خطور کرد که مبادا پدرم کوشیده است علمی از من مخفی بماند. آنگاه مهر کتاب‌ها را شکستم و آنها را مطالعه کردم. ذکر حضرت محمدﷺ و امت ایشان را در آن کتاب‌ها یافتم. به همین خاطر من حالا مسلمان شده‌ام.[1]

عموماً کعب الاحبار ثقه قرار داده شده است. علامه محمد زاهد کوثری رحمه الله بنا به بعضی از روایات دربارهٔ او اظهار شک و شبهه کرده است. هنگامی که حضرت عمر رضی الله عنه خواست مسجد اقصی را تعمیر کند با مردم مشورت کرد که ایا مسجد جلوی صخره بیت المقدس ساخته شود یا پشت آن؟ کعب الاحبار مشورت داد: مسجد پشت صخره بنا کرده شود. حضرت عمر رضی الله عنه فرمود: پسر زن یهودی! هنوز هم اثرات یهودیت در تو هست؛ من مسجد را جلوی صخره بنا خواهم کرد تا که در نماز، استقبال به صخره نشود. علامه زاهد کوثری می‌نویسد: پس از این جریان، رنجشی در دل کعب احبار نسبت به حضرت عمر رضی الله عنه باقی ماند تا جایی که تماس و رابطهٔ او با کسانی که در شهادت حضرت عمر رضی الله عنه دست داشته‌اند دیده شده است. پیش از این با استناد به بعضی از کتاب‌های اهل کتاب، حضرت عمر رضی الله عنه را آگاه کرده بود که شما کشته خواهید شد. علامه کوثری پس از نقل تمام واقعات می‌نویسد:

از مرتبط کردن چند واقعه ظاهر می‌گردد که حضرات: عمر، حذیفه، ابوذر، ابن عباس، عوف بن مالک و معاویه رضی الله عنهم به کعب الاحبار اعتماد کامل نداشتند.[2]

۱- قال الکوثری و فی سند هذا الخبر حماد بن سلمه و هو مختلط... و فیه ایضاً علی بن زید بن جدعان ضعفه غیر واحد (مقالات الکوثری ص ۳۲) و لکن حسنه الحافظ فی الاصابة ۳: ۲۹۸

۲- مقالات الکوثری ص: ۳۳ و ۳۴ مقاله: کعب الاحبار و الاسرائیلیات.

مجالی برای اختلاف شک و شبههٔ علامه کوثری نسبت به کعب الاحبار و نتایج اخذ کردهٔ او از اقوال صحابهٔ مختلف وجود دارد[1] اما حرفی که طی شده و قطعی است این است که بیشتر روایات او اسرائیلی هستند. لذا تا زمانی که دلایل خارجی آن‌ها را تصدیق نکنند نمی‌توان بر آنها اعتماد کرد.

وهب بن منبه

بزرگ دیگری که روایات اسرائیلی به کثرت از او نقل شده است وهب بن منبه (متوفی ۱۱۰ هـ) می‌باشد. از اهالی صنعای یمن بود. اصالةً فارسی زبان بود. طبق روایات در عهد خلافت حضرت عثمان رضی الله عنه به دنیا آمده بود. پدرش منبه در عهد مبارک حضرت رسول اکرم ﷺ به اسلام روی آورده بود. وهب بن منبه تابعی عابد و زاهدی بود. او از حضرات: ابوهریره، ابوسعید خدری، عبدالله بن عمر، ابن عباس،

جابر و غیره روایات اخذ کرده است. علم و آگاهی او به کتاب‌ها و روایات علمای اهل کتاب بسیار وسیع بود بطوری که او خود را در این امر جامع علوم حضرت عبدالله بن سلام رضی الله عنه و کعب الاحبار می‌پنداشت.[2] امام ابن سعد نوشته است که او کتابی مشتمل بر این روایات با نام «احادیث الانبیاء» تألیف کرده بود.[3] مسعودی ذکر کرده است که او کتابی به نام «المبدأ» نوشته بود.[4] شاید حاجی خلیفه در کشف الظنون همین کتاب را با نام کتاب الاسرائیلیات آورده است.[5] یاقوت الحموی و قاضی ابن خلکان کتاب «ذکر الملوک المفتوحه من حمیر و اخبارهم و غیر ذلک» را از او دانسته‌اند. قاضی

۱- دانشمند محقق مصر دکتر رمزی نعناعه این شکوک و شبهات را بطور مفصل و مدلل رد کرده است. مراجعه کنید به کتاب وی: *الاسرائیلیات و اثرها فی التفسیر* ص ۱۷۲ تا ۱۸۳ مطبوعه دارایضاء بیروت ۱۹۷۰ م

۲- *تذکرة الحافظ* ۱۰۱/۱ ۳- *طبقات ابن سعد* ۹۷/۷

۴- *مروج الذهبی* ۱۲۷/۵

۵- بحث فی *نشأة علم التاریخ عند العرب* للدکتور عبدالعزیز الدوری ص ۱۱۴

این خلکان خود این کتاب را دیده است.[1] محدثین و ائمه جرح و تعدیل بر صدق و امانت وهب بن منبه هیچ اعتراضی نکرده‌اند. حافظ ذهبی می‌فرماید: او ثقه و صادق بود و به کثرت از کتاب‌های اسرائیلی نقل می‌کرد. امام ابوزرعه و امام نسائی او را ثقه قرار داده‌اند. امام عجلی می‌فرماید: وهب تابعی ثقه بود. فقط امام عمرو بن علی الفلاس او را ضعیف گفته است. اما سبب آن این نبود که او در صدق و امانت وهب تردیدی داشت بلکه سبب این بود که وهب در ابتدا به عقاید فرقهٔ قدریه تمایل داشت. امام احمد می‌فرماید که او بعداً از آن عقیدهٔ خود رجوع کرده بود. ابو سنان از خود وهب بن منبه نقل کرده است که من قبلاً قائل به عقاید قدری بودم اما بعداً از آن رجوع کردم.[2]

از آنچه گفته شد واضح شد که هیچیک از ائمه جرح و تعدیل بر صداقت، امانت و دیانت او اعتراضی نکرده است. بنا به همین، امام بخاری و امام مسلم هر دو روایات او را در صحیح خود آورده‌اند. لذا اگر سند روایاتی که او آنها را بطرف حضرت رسول اکرم ﷺ منسوب می‌کند با شرایط اصول حدیث مطابقت داشته باشد بدون تردید پذیرفته خواهند شد. البته حکم برای ما دربارهٔ قصه‌های گذشته و خبرهای آینده که او آنها را بدون سند و ذکر منبع بیان کرده است و بیشترشان روایات اسرائیلی می‌باشند این است که آنها را نه تصدیق کنیم و نه تکذیب. برخی از نویسندگان معاصر مثل مرحوم سید رشید رضا و غیره او را بنا به روایات اسرائیلی عجیب و غریبش ضعیف قرار داده‌اند واقعیت این است که تنها بیان کردن روایات اسرائیلی جرمی محسوب نمی‌شود. البته این چیزی دیگر است که عقیده و حکم اسلامی را نمی‌توان بر آن بنا کرد.[3]

۱- معجم الادباء ۲۲۲/۶ و وفیات الاعیان لابن خلکان ۱۸۰/۲

۲- تهذیب التهذیب ۱۶۸/۱۱

۳- رد نظریه مرحوم سید رشید رضا و غیره را درکتاب تحقیقی الاسرائیلیات و اثرها فی التفسیر ص ۱۸۸ از دکتر رمزی نعناعه ملاحظه بفرمایید.

حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه

کعب الاحبار و وهب بن منبه از تابعین هستند و روایات اسرائیلی بیشتر از همه از همین دو روایت شده‌اند. اسرائیلیات در صحابهٔ کرام شاید بیشتر از هر کس دیگری از حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه مروی باشند. سبب آن این بود که او زبان سریانی را کاملاً یاد گرفته بود. بسیاری از کتاب‌های یهود و نصاری در آن زمان به همین زبان بودند. تعداد بسیار زیادی از همین نوع کتاب در غزوهٔ یرموک به دست حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه افتاده بود که بار دو شتر می‌شد.[1] حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه احادیث زیادی از خود حضرت رسول اکرم ﷺ روایت کرده است که هیچ ربطی به اسرائیلیات ندارد بلکه اگر با سند صحیح ثابت شوند روایات او نیز مثل روایات دیگر صحابه واجب التسلیم است. البته روایاتی که صراحتاً از اهل کتاب نقل کرده است اسرائیلی هستند و ما آنها را نه تصدیق و نه تکذیب می‌توانیم بکنیم. همچنین روایاتی که بطور مقولهٔ خود او منقول هستند به‌گمان بیشتر اسرائیلیات هستند و نمی‌توان آنها را بنیاد عقاید اسلامی قرار داد. ابوریه نویسنده منکر حدیث مصری در کتاب اضواء علی السنة المحمدیة تهمت بی اساسی به حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه زده است که گاهی روایات اسرائیلی را به حضرت رسول اکرم ﷺ منسوب می‌کرد. این تهمت نه تنها صد در صد غلط و گمراه کننده است بلکه پرده از حقیقت علم و دیانت خود ابوریه نیز برداشته است. چراکه او عبارت زیر را از کتاب فتح الباری حافظ ابن حجر به عنوان دلیل آورده است:

ان عبدالله بن عمرو كان قد اصاب زاملتين من كتب اهل الكتاب وكان يرويها للناس عن النبي ﷺ فتجنب الاخذ عنه كثير من ائمة التابعين وكان يقال له: لا تحدثنا عن الزاملتين.

به اندازه بار دو شتر از کتاب‌های اهل کتاب به حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه رسیده بود. او مطالب آن کتاب‌ها را از طرف حضرت رسول اکرم ﷺ برای مردم روایت می‌کرد. به همین

۱- فتح الباری ۱۶۶/۱

خاطر بسیاری از ائمه تابعین از روایت کردن از او احتراز کردند. مردم به او می‌گفتند: از بار آن دو شتر حدیثی برای ما بیان نکنید.

جملهٔ خط کشیده شده در این عبارت در فتح الباری حافظ ابن حجر نیست. ابوریه خود این جمله را اضافه کرده و آن را به حافظ ابن حجر نسبت داده است. از این می‌توانید دیانت و امانت علمی منکرین حدیث و نویسندگان غربزده را حدس بزنید.(1)

تفاسیر صوفیای کرام

صوفیای کرام تحت آیات قرآن کریم مطالبی می‌نویسند که ظاهراً تفسیر معلوم می‌شود اما با معنی ظاهری و مأثور آیه مخالف است. مثلاً تحت این آیهٔ قرآن:

﴿قاتلوا الذین یلونکم من الکفار﴾

با کافرانی که متصل به شما هستند قتال کنید

نوشته‌اند:

﴿قاتلوا النفس فانها تلی الانسان﴾

با نفس بجنگید؛ چرا که متصل‌ترین چیز به انسان است.

برخی این جملات را تفسیر قرآن پنداشته‌اند ؛ حال آنکه تفسیر نیست. هرگز هدف صوفیای کرام این نیست که مراد اصلی قرآن کریم همین‌ها هستند و مفهومی که از ظاهر الفاظ بر می‌آید منظور قرآن نیست بلکه آنان به مفاهیم ظاهری قرآن کریم که از مآخذ اصلی ثابت شده‌اند کاملاً ایمان دارند و اعتراف می‌کنند که تفسیر قرآن همان است اما همراه آن، استنباطات وجدانی خود را نیز که به هنگام تلاوت بر قلبهایشان وارد شده است ذکر می‌کنند. در مثال مذکور، مقصد صوفیا این نیست که در آن آیه، حکم به جهاد

۱- دکتر عجاج الخطیب در کتاب *السنة قبل التدوین* و دکتر رمزی نعناعه در کتاب *الاسرائیلیات و اثرها فی التفسیر* ص ۱۵۸ مفصلاً نظریهٔ ابوریه را رد کرده‌اند.

و قتال کفار وارد نشده است. مقصود آنها این است که مطلوب اصلی آیه، حکم جهاد و قتال است اما انسان وجداناً تحت همین آیه باید فکر کند که نزدیک‌ترین نافرمان به او نفس خود اوست که او را به ارتکاب کارهای زشت تحریک می‌کند. لذا همگام با جهاد با کفار، جهاد با نفس هم ضروری است.

از مفسران معروف اخیر، علامه محمود آلوسی، که استنباطات وجدانی صوفیای کرام به کثرت در تفسیرش دیده می‌شود در توجیه رویهٔ صوفیا می‌نویسد:

کلامی که از سادات صوفیا تحت آیات قرآن کریم منقول است در واقع اشاره به امور دقیقی است که بر ارباب سلوک منکشف می‌شود و تطبیق بین این اشارات و بین مفاهیم ظاهری و حقیقی قرآن ممکن است. صوفیا معتقد به این نیستند که مفهوم ظاهری منظور نیست، مفهوم باطنی منظور است. برای اینکه این عقیده از اعتقادات باطنیان ملحد می‌باشد که آن را برای نفی بالکلیهٔ شریعت بهانه ساخته‌اند. صوفیای ما هیچ تعلقی با این اعتقاد ندارند و چگونه ممکن است که داشته باشند در حالی که تأکید کرده‌اند که پیش از هر چیزی تفسیر ظاهری قرآن کریم حاصل کرده شود.[1]

توجه به امور ذیل دربارهٔ این قسم از اقوال صوفیا بسیار ضروری است:

۱ـ این اقوال، تفسیر قرآن کریم تلقی نشود. اعتقاد این باید باشد که مراد اصلی قرآن کریم همان است که از مآخذ اصلی تفسیر فهمیده می‌شود و این اقوال جز استنباط وجدانی، اعتبار دیگری ندارند. بنابراین، این اقوال را تفسیر قرآن پنداشتن، انحراف و گمراهی است. امام واحدی دربارهٔ کتاب حقائق التفسیر نوشتهٔ امام ابوعبدالرحمن سلمی که مشتمل بر چنین اقوالی بود فرموده است:

«هرکس معتقد به تفسیر بودن آن باشد کافر خواهد شد»[2]

۲ـ هر قول از این اقوال که مفهوم ظاهری آیه‌ای یا یکی از اصول مسلّم شریعت را

۱- *روح المعانی ۷/۱، مقدمه، فایدهٔ ثانیه، علامه سیوطی همین مضمون را از شیخ تاج الدین بن عطاءالله نقل کرده است. (الاتقان ۱۸۵/۲)*

۲- *الاتقان ۱۸۴/۲*

نفی نکند درست قرار داده خواهد شد. اگر در پردهٔ این وجدانیات با اصول و قواعد مسلم دین، مخالفت ورزیده شود الحاد صریح خواهد بود.

۳ـ این قسم از وجدانیات زمانی معتبر خواهند بود که به حد تحریف قرآن نرسیده باشند. اگر با پیچ و تاب دادن کلمات قرآن، حرفی گفته شود الحاد و گمراهی خواهد بود. به عنوان مثال شخصی تحت آیهٔ قرآنی: مَنْ ذَالَّذِىْ يَشْفَعُ گفته است در اصل، عبارت آیه چنین بوده است: مَنْ ذَلَّ ذِىْ يَشْفَعُ. مراد از «ذی» نفس است. مطلب این است: «هر کس نفس را ذلیل کند شفا خواهد یافت این را بخاطر بسپار». از علامه سراج الدین بلقینی در این باره پرسیده شد فرمود: گویندهٔ چنین حرفی ملحد است.

۴ـ ادعای یکی از فرقه‌های ملحد قدیمی به نام باطنیه این بود که مفاهیم ظاهری قرآن کریم مراد الله تعالی نیستند بلکه تفسیر اصلی قرآن مفاهیم باطنی کلمات می‌باشد. این اعتقاد به اجماع امت، کفر والحاد است. چنین اعتقادی به قولی از اقوال صوفیا باطنیت خواهد بود.

اقوال صوفیای کرام را با مراعات این چهار امر می‌توان مطالعه کرد و بدون تردید این اقوال در حق کسانی که دارای احوال و واردات مخصوصی بوده‌اند مفید واقع شده است. به همین خاطر علامه آلوسی در تفسیر روح المعانی خود پس از نوشتن کامل تفسیر آیات در عنوان مستقل «من باب الاشارة فی الایات» از اینگونه وجدانیات ذکر می‌کند. خلاصهٔ عرایض مذکور این است که وجدانیاتی که صوفیای کرام تحت آیات قرآن ذکر کرده‌اند مخالف با قرآن و سنت نیست و منسوب کردن آنها به باطنیت درست نیست. با این وجود ما ناگزیریم گفتهٔ حافظ ابن الصلاح رحمه الله را در اینجا بیاوریم:

و مع ذلک فیالیتهم لم یتساهلوا بمثل ذلک لما فیه من الایهام والالباس[1]

با این وجود ای کاش! این حضرات در نقل اینگونه اقوال، اینقدر از تساهل کار نمی‌گرفتند. چرا که احتمال زیادی برای کج اندیشی، برداشت نادرست و التباس وجود دارد.

---

۱ - الاتقان ۱۸۴/۲

۳ـ تفسیر بالرأی

حضرت رسول اکرمﷺ در حدیثی می‌فرماید:

من تکلم فی القرآن برایه فاصاب فقدا خطأ

هر کس با رأی خود حرفی ولو درست دربارهٔ قرآن بگوید خطا رفته است.

علامه ماوردی می‌فرماید: برخی از افراطی‌ها مطلب این حدیث را چنین بیان کرده‌اند که گفتن چیزی دربارهٔ قرآن کریم از روی فکر و رأی جایز نیست حتی که مفاهیمی را که مطابق با اصول شرعی باشند به وسیلهٔ اجتهاد از قرآن کریم نمی‌توان استنباط کرد. این نظریه نادرست است. برای اینکه خود قرآن کریم در جاهای متعددی تدبر و استنباط را مستحسن قرار داده است. اگر بطور کلی جلوی فکر و تدبر گرفته شود دروازهٔ استنباط احکام و قوانین شرعی از قرآن و سنت کلاً بسته خواهد شد. لذا مطلب این حدیث، جلوگیری از اظهار هرگونه رأی نیست.[1]

جمهور علما در پرتو دلایل دیگر قرآن و سنت بر این امر اتفاق دارند که مقتضای این حدیث هرگز این نیست که عقل و فکر و رأی و اندیشه را نمی‌توان در امر قرآن بکار برد بلکه مقصود اصلی این است که بدون در نظر داشتن اصول اجماعی مسلم و طی شدهٔ تفسیر قرآن، فقط بر اساس رأی محض تفسیر کرده شود ناجایز خواهد بود. اگر شخصی اتفاقاً در اینگونه تفسیر به نتیجهٔ صحیحی هم برسد خطاکار است. چراکه او راه نادرستی را برگزیده است. توجه نکردن به اصول تفسیر صورت‌های مختلفی دارد از این قبیل:

۱ـ شخصی که اهلیت سخنگویی در باب تفسیر قرآن را ندارد تنها با اعتماد به رأی خود شروع به تفسیر کند.

۲ـ به تفسیری که صراحتاً از حضرت رسول اکرمﷺ یا صحابه و تابعین ثابت شده است توجه نکند و محض از عقل خود معنی بیان کند.

۱- الاتقان ۱۸۰/۲ نوع ۷۸

۳ـ آیاتی راکه تفسیر صریحی از صحابه و تابعین دربارۀ آنها منقول نیست با زیر پا نهادن اصول زبان و ادب، خود تشریح کند.

۴ـ بدون آنکه اهلیت و لیاقتی برای اجتهاد و استنباط مستقیم احکام و قوانین از قرآن و سنت را داشته باشد اقدام به اجتهاد کند.

۵ـ آیات متشابه قرآن کریم را (قرآن خود دربارۀ آنها گفته است که مراد صد در صد صحیح آنها راکسی غیر از الله نمی‌داند) با جزم و وثوق تفسیر کند و بر آن مصر باشد.

۶ـ قرآن کریم را طوری تفسیر کند که عقاید یا احکام اجماعی مسلّم و طی شدۀ اسلام مجروح شوند.

۷ـ در جایی که بکارگیری عقل و فکر در امر تفسیر جایز است بدون آنکه دلیل قطعی داشته باشد رأی شخصی خود را یقیناً درست و آرای دیگر مجتهدین را یقیناً باطل قرار دهد.

تمام این صورت‌ها در تفسیر بالرأی داخل هستند که در حدیث مذکور از آن ممانعت شده بود. حدیثی دیگر تمام این صورت‌ها را در جمله‌ای مختصر در بر گرفته است:

من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوا مقعده من النار

هر کس بدون علم، چیزی در امر قرآن بگوید جایش را در جهنم آماده سازد.

البته با رعایت اصول تفسیر و ضوابط اجماعی اسلام، اظهار رأی در تفسیر طوری که مخالف با قرآن و سنت نباشد در وعید این حدیث داخل نیست. اینگونه اظهار نظر هم بدون علم وسیع و عمیق قرآن و سنت و مهارت در علوم اسلامی امکان‌پذیر نیست. علما اصول سودمندی برای این منظور مقرر فرموده‌اند که در اصول فقه و اصول تفسیر به تفصیل بیان شده است و علامه بدرالدین زرکشی در نوع ۴۱ کتاب خود البرهان فی علوم القرآن بخصوص تحت عنوان اقسام تفسیر ص ۱۶۴ تا ۱۷۰ خلاصۀ بسیار مفیدی

از آنها را بیان فرموده است. تمام آن بحث بسیار با ارزش است. اما چون بدون مهارت در زبان عربی و دیگر علوم نمی‌توان بهره‌ای از آن گرفت نقل ترجمهٔ آن در اینجا بی فایده است. کسانی که عربی دان هستند می‌توانند به آنجا مراجعه کنند.

عوامل انحراف و کجروی در تفسیر

قدم نهادن در وادی علم تفسیر که سراسر شرف و سعادت است بس خطرناک است. چراکه اشتباه تفسیر کردن آیه‌ای از قرآن به معنی نسبت دادن حرفی ناگفته به خداست و چه انحرافی بالاتر از این!؟ کسانی که بدون تکمیل شرایط ضروری، اقدام به تفسیر قرآن می‌کنند با وجود متحمل شدن زحمات زیادی به انحرافات و کجروی‌های بزرگی دچار می‌شوند. بنابراین ضروری است که عواملی راکه انسان را به سوی انحراف در تفسیر سوق می‌دهند مورد بررسی قرار دهیم.

۱ـ عدم اهلیت و صلاحیت

نخستین و خطرناک‌ترین عامل و سبب انحراف در تفسیر قرآن این است که انسان بدون توجه به اهلیت و صلاحیت خود شروع به رایزنی در تفسیر قرآن کند. این عامل کجروی به طور خاص در عصر ما فتنه‌ای به پا کرده است. عالم به قرآن مجید شدن انسان و طبق فهم خود قادر به تفسیر آن شدن تنها پس از خواندن زبان عربی سوء تفاهمی است که دارد رواج پیدا می‌کند؛ حال آن که مهارت در هیچ علم و فنی از دنیا فقط بنا به زبان دانی به دست نمی‌آید. تا به امروز هوشمندی با وجود تسلط کامل بر زبان انگلیسی دعوی نکرده است که تنها با مطالعهٔ کتاب‌های پزشکی پزشک شده است و می‌تواند با معالجه غیر متخصصانه، ظلم را بر بدن بیماران تمرین کند. همچنین هیچکس نمی‌تواند ادعا کند که فقط با خواندن کتابهای مهندسی و یا مطالعهٔ کتاب‌های قانون و حقوق، مهندس یا وکیل شده است. یقیناً دنیا به مدعی این چنینی احمق خواهد گفت.

برای اینکه هر شخصی بخوبی می‌داند که علوم و فنون دنیوی را نمی‌توان تنها با فراگیری زبان و مطالعۀ شخصی حاصل کرد بلکه با کوشش‌های پیاپی، استفاده از اساتذه متخصص و ماهر، قبولی در امتحانات دانشگاه‌های بزرگ و گذراندن دورۀ عملی نزد متخصص، تازه به دروازۀ ورودی این علوم می‌رسد.

وقتی که حال علوم و فنون دنیوی این است چگونه علمی مانند تفسیر قرآن فقط بنا به فراگیری زبان عربی حاصل کرده خواهد شد؟ شما در صفحات گذشته دیدید که جهت دست یابی به درک در تفسیر قرآن کریم چقدر نیاز به معلومات وسیعی می‌باشد؟ قرآن کریم همانند دیگر کتاب‌ها تمام مطالب یک موضوع را در یک جاگرد نمی‌آورد بلکه برای ارائه مطالب خود اسلوبی متمایز از سایر کتاب‌ها دارد. بنابراین جهت فهمیدن آیه‌ای به معنای واقعی، دربارۀ قرائت‌های مختلف و دیگر آیات هم موضوع و موارد مربوط به آن باید بصیرت داشت. شما در صفحات گذشته پی برده‌اید که دانستن مفهوم کامل آیه به تحقیق کامل سبب نزول آن بستگی دارد و قرآن کریم تشریح و تفسیر بسیاری از آیات مجمل را به حضرت رسول اکرم ﷺ وا می‌گذارد. لذا در تفسیر هر آیه، توجه به این نکات ضروری است: آیا حدیثی قولی یا عملی در تفسیر آیه از حضرت رسول اکرم ﷺ وجود دارد؟ این حدیث از نظر اصول مسلم تنقید روایات در چه درجه‌ای قرار دارد؟ شاهدان عینی نزول قرآن، صحابه کرام، چه برداشتی از آیه کرده‌اند؟ چگونه تعارض و اختلافی را که در بین روایات در مورد این ایه وجود دارد رفع کرد؟ زبان عربی بسیار وسیع است. هر لفظی چندین معنی و برای هر معنی چندین لفظ وجود دارد. تعیین یکی از معانی بدون آگاهی کامل از محاورات و مکالمات اهل عرب خیلی مشکل می‌باشد. دانستن تنها معنی لغوی کلمات، کار به جایی نمی‌برد. چرا که هر ترکیب نحوی در عربی در معنیٰ تغییر می‌آورد. بدون تسلط بر ادبیات و لغت عربی نمی‌توان تشخیص داد که کدامین ترکیب به محاورات عرب نزدیک‌تر است؟ نکتۀ مهمتر از همه اینکه الله تعالی درِ اسرار و معارف کلام خود، قرآن را به روی نافرمان خود باز نمی‌کند. به این خاطر برای تفسیر قرآن، ضرورت به بندگی خدا، ارتباط خاص با

او، طاعت و تقوی و حق پرستی غیر مغرضانه می‌باشد. از آنچه گفته شد واضح شد که برای تفسیر قرآن فقط از آشنایی با زبان عربی کاری ساخته نیست؛ بلکه علاوه بر طهارت و تقوی، مهارت در علوم: اصول تفسیر، حدیث، اصول حدیث، اصول فقه، فقه، نحو، صرف، لغت، ادب و بلاغت بسیار ضروری می‌باشد. گام نهادن در وادی تفسیر بدون برخورداری از شرایط ضروری آن به معنی خود را به چاه گمراهی افکندن است. حضرت رسول اکرمﷺ درباره همین طرز عمل فرموده بودند:

مَنْ قَالَ فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار

هر کس ناآگاهانه در قرآن لب به سخن بگشاید جایی برای خود در آتش آماده کند.

چند برداشت نادرست

دفع چند برداشت نادرست در این خصوص، ضروری به نظر می‌رسد:

۱) برخی می‌گویند که قرآن درباره خود فرموده است:

﴿وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مَنْ مُدَّکِرٍ﴾

بدون تردید ما قرآن را برای پند گرفتن آسان کرده‌ایم. آیا پند پذیری هست؟

قرآن کتابی ساده و آسان است و نیازی به دانستن هیچ علم و فنی جهت تفسیر آن وجود ندارد. هر کسی با خواندن متن قرآن به آسانی می‌تواند به مطالب و گفته‌های آن پی ببرد.

این استدلال، مغالطهٔ بزرگی است و مبنای آن کوته فکری و سطحی نگری است. در واقع آیات قرآن بر دو نوع هستند. نصایح عمومی، داستان‌های آموزنده و مضامین عبرت از قبیل: ناپایداری دنیا، مناظر جنت و جهنم،ترس از خدا، فکر آخرت و سایر اصول روشن و سادهٔ زندگی در نوع اول از آیات قرآن بیان شده است. بی تردید اینگونه آیات، ساده و آسان هستند و شخص آگاه به زبان عربی به راحتی می‌تواند مطلب آنها را درک و از آنها نصیحت حاصل کند؛ بلکه با مراجعه به تراجم مستند قرآن کریم نیز

می‌توان تا حدودی این نیاز را بر طرف کرد. در آیه مذکور به همین منظور گفته شده است که ما قرآن را آسان کرده‌ایم. چنانکه خود قرآن کریم با افزودن کلمه للذکر - برای پذیرفتن - این مطلب را همچون روز روشن، واضح کرده و آن را مجمل نگذاشته است.

نوع دوم از آیات، مشتمل بر احکام، قوانین، عقاید و مضامینی می‌باشد که فهمیدن درست آنها و استنباط احکام و مسائل از آنها کار هر کسی نیست. بدون بصیرت و رسوخ در علوم اسلامی نمی‌توان به این مهم دست یافت. صحابه کرام رضی الله عنهم که زبان مادری شان عربی بود و برای فراگیری آن، نیاز به آموزش نداشتند زمان‌های طولانی را صرف یادگیری قرآن از حضرت رسول اکرمﷺ می‌کردند. علامه سیوطی رحمه‌الله به نقل از امام عبدالرحمن سلمی می‌نویسد: گروهی از صحابه مثل حضرت عثمان بن عفان رضی‌الله‌عنه و عبدالله بن مسعود رضی‌الله‌عنه و غیره که قرآن را مستقیماً و مرتباً از حضرت رسول اکرمﷺ آموخته‌اند به ما گفتند که، ما پس از حفظ ده آیه از حضرت رسول اکرمﷺ به تمام مطالب و نکات علمی و عملی آنها احاطه پیدا می‌کردیم آنگاه اقدام به حفظ ده آیه دیگر می‌کردیم. آنان می‌گفتند:

فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جمیعاً

ما قرآن، علم و عمل همه را با هم آموختیم

حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما به روایت موطای امام مالک، هشت سال فقط برای یاد کردن سوره بقره صرف کردند. حضرت انس رضی‌الله‌عنه در مسند احمد می‌فرماید: از بین ما هر کس سوره‌های بقره و آل عمران را می‌خواند به سبب کسب این مقام بلند به دیده احترام به او می‌نگریستیم.[۱]

چیزی که جالب توجه است این است که صحابه کرامی که زبان مادری شان عربی بود و مهارت فوق العاده‌ای در شعر و ادب عربی داشتند و قصاید بسیار بلند را با اندکی توجه از بر می‌کردند چرا حفظ و فهم معانی قرآن اینقدر به طول می‌انجامید که خواندن

۱- اتقان ۱۷۶/۲ نوع ۷۷

تنها یک سوره، هشت سال طول می‌کشید؟ برای اینکه تنها مهارت در زبان عربی برای فراگیری علوم قرآنی کفایت نمی‌کرد؛ بلکه برای «عالم قرآن» شدن، استفاده از مجالس و تعالیم حضرت رسول اکرمﷺ بسیار ضروری بود. دعویِ مفسر قرآن شدن بنا به اندک آشنایی با عربی یا با مراجعه به تراجم قرآنی پس از گذشت صدها سال از زمان نزول قرآن جسارتی بس بزرگ و بازیچه قرار دادن علم و دین است. این گستاخان، این حدیث حضرت رسول اکرمﷺ را باید به خاطر بسپارند که:

من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار

هر کس ناآگاهانه در قرآن لب به سخن بگشاید جایی برای خود در آتش آماده کند.[1]

علما و انحصار طلبی

۲) بعضی اعتراض می‌کنند که چرا تشریح و تفسیر قرآن در انحصار علما باید باشد؟ قرآن برای تمام انسان‌ها کتاب هدایت و روشنگری است. هر کس طبق فهم خود، حق استفاده از آن را دارد. لذا تفسیر نباید انحصاری باشد. این اعتراض هم بسیار سطحی، احساساتی، به دور از واقع گرایی و عقلانیت است. درست است که قرآن کریم سرمایهٔ هدایت برای تمام بشریت است. اما نه به این معنا که هر جاهل بی سوادی بی آنکه اهلیتی برای این کار داشته باشد، مسائل دقیق قانونی و کلامی را از آن بتواند استنباط کند. مثل این است که شخصی که کمترین اطلاعی از حقوق، فلسفه و پزشکی ندارد به کتاب‌های نوشته شده در این موضوعات، اعتراض کند که چرا کتاب هایی که برای استفاده عموم نوشته شده‌اند در انحصار حقوقدانان، فیلسوفان و پزشکان قرار دارند؟ بر نبود عقل چنین معترضانی جز آنکه ماتم گرفته شود کاری نتوان کرد. اگر مشروط کردن استفادهٔ صحیح از کتاب به داشتن اهلیت و لیاقت، یکی از مصادیق انحصارطلبی باشد هیچ علم و هنری در دنیا از دستبرد جاهلان و احمقان در امان نخواهد ماند. در واقع انسان‌ها از

۱- ابوداود، منقول از اتقان ۱۷۹/۲

کتاب هایی ـ در هر علم و فنی ـ که برای فایدهٔ عموم نوشته شده‌اند به دو روش می‌توانند استفاده کنند: نخست آنکه خود شخصاً کتاب‌ها را نزد اساتده و متخصصان آن علم و فن بخواند و در این راستا از هیچ کوششی دریغ نکند. ثانیاً در صورت عدم توانایی بر روش نخست، به تشریح و تفسیر معتمدترین فردی که عمر خویش را در تحصیل آن علم و فن صرف کرده است اعتماد ورزد. برگزیدن راه سوم غیر از این دو راه به منزلهٔ ظلم بر خود و خیانت در آن علم خواهد بود. قرآن و سنت نیز از این قاعده، مستثنی نیستند. عامل طعنهٔ انحصارطلبی به این اصول و قواعد صد در صد معقول و منطقی چیزی جز احساسات زودگذر نمی‌تواند باشد. آیا تنها قرآن و سنت که در واقع قانون هدایت برای تمام انسانیت هستند مظلومیت شان به حدی است که هر کس و ناکس بتواند شیوه‌های ظلم و خیانت را به روی آنها به اجرا در بیاورد و داشتن اهلیت و لیاقت برای استنباط مسایل از آنها شرط قرار داده نشود؟!

علما و پاپیسم

۳) برخی همان اعتراض قبلی را اینگونه تعبیر می‌کنند که ویژگی مسیحیت این است که حق تشریح و تفسیر انجیل فقط از آن پاپ است و هیچکس جق اختلاف نظر با او را ندارد. اما پاپیسم در اسلام وجود ندارد. اسلام ریشهٔ چنین نظریه‌ای را از بیخ برکنده است. پس چگونه ممکن است در دین فطرت، تمام حقوق تفسیر قرآن کریم به طبقه‌ای مخصوص از علما سپرده شود؟

این اعتراض هم نتیجهٔ درست نفهمیدن مفاهیم علمای اسلام و پاپیسم است. علما عبارت از گروه یا طبقه مخصوصی نیست که بر اساس رنگ، نسل، مال، مقام و منصب تشکیل شده باشد. علما عبارت از انجمن منظمی نیست که انسان بدون عضویت در آن، استحقاق «عالم» گفته شدن را نداشته باشد. هر کس که برخوردار از صفات مخصوص علم و فضل، سیرت و کردار باشد عالم دین است از هر منطقه‌ای که باشد، به هر زبانی که

حرف بزند، وابسته به هر قوم و خاندانی که باشد. تفاوت‌های واضحی بین علمای اسلام و پاپ‌های مسیحیت وجود دارد:

۱ـ پاپیسم عبارت است از یک نظام پیچیدهٔ مذهبی که وابسته به یک سازمان منظم جهانی می‌باشد. وظایف و کارهای بی شماری در آن وجود دارد. تعداد کارمندان و کارکنان متعین است. گزینش افراد برای پست‌های مختلف وظیفهٔ چند نفر بخصوص می‌باشد. همین چند نفر بخصوص، وظایف و مسئولیت‌ها را به افراد گزینش شده محول می‌کنند. هیچکس محض بنابر اهلیت، علم، فضل یا سیرت و کردار خود لزوماً نمی‌تواند در این سازمان به پست و مقام برسد مگر اینکه ارباب قدرت سازمان او را کاندید کنند. رأی هیچکس در خارج از سازمان در امور مذهبی قطعاً تأثیری ندارد گر چه به بلندترین پایهٔ علمی رسیده باشد. نتیجهٔ آن این است که اگر شخصی بالاترین درجه در علوم مذهبی راکسب کند باز هم به زور دلایل نخواهد توانست دیوار محکم کلیسا را بشکند. اگر این سازمان عَلَم بغاوت را علیه کتب مقدس، پیغمبران و گذشتگان خود بلند کند باز هم هیچ دانشمندی در خارج از سازمان حق ندارد در مخالفت با آن لب بگشاید.

اما علمای اسلام در هیچ زمانی، سازمانی جهانی با این نوعیت که لب گشایی در امور مذهبی بدون عضویت در آن ممنوع باشد و دایرهٔ اختیار پست و مقام در آن خاص باشد و کار گزینش به عهدهٔ افراد به خصوصی باشد نداشته‌اند. هر کس بصیرت در قرآن و سنت، علوم وابسته به آنها و اصلاح و تقوی را زیر سرپرستی اساتذهٔ ماهر حاصل کند شایستگی دارد که به او عالم دین گفته شود. معدودی چند وظایف و اختیارات او را تعیین نمی‌کنند بلکه مقبولیت اجتماعی بنا به علم و تقوای شخص، آن را فیصله می‌کند. ارباب حل و عقد کلیسا حرف خود را به زور عهده و منصب می‌قبولانند و یک عالم مسلمان این مقام را به وسیلهٔ علم و فضل و سیرت و کردار خود حاصل می‌کند. اگر آنجا قوانین متشدد کلیسا شخصی را واجب الطاعة و قابل تقلید قرار مـی‌دهد ایـنجا ضـمیر اجتماعی امت، قوت فیصله کن است. تعداد کارمندان و کارکنان کلیسا تعیین شده است و پس از تکمیل تعداد، هیچکس نمی‌تواند با مصوبات کلیسای زمان خود اختلاف نظر

داشته باشد هر چند که بزرگترین عالم هم باشد. تعداد علمای دین مقرر شده نیست. هر شخصی بعد از تکمیل شرایط ضروری علم دین می‌تواند حقوق عالم دین را حاصل کند.

۲ـ تمام اختیارات تشریح و تفسیر مذهب و عقاید در نظام کلیسایی به فرد واحد متمرکز می‌شود که به آن «پاپ» می‌گویند. تنها هفتاد کاردینل *(cardinals)* از کل میلیونها پیرو مذهب، پاپ را انتخاب می‌کنند.

اختیارات پاپ این است: او تنها خلیفهٔ رئیس الحواریین (جناب پطرس) است در امور مذهبی حرف آخر را می‌زند.

بر هر مسیحی واجب است که در تشریح مذهب از او تبعیت کند. زبان او حکم قانون را دارد. دانشمندترین فرد هم حق اختلاف نظر با او را ندارد. در تشریح اختیارات او در دایرة المعارف بریتانیا آمده است:

«لذا پاپ به حکم مقتدر اعلی بودن در امر عقاید و نظریات، حامل همان استناد *(authority)* و همان معصومیتی *(infallibility)* است که کلیسا داراست. او تمام اختیارات قانون سازی و قضاوت را به عهده دارد چنانکه کلیسا حق دارد.»[1]

توجه بفرمایید که آیا عالم دینی تاکنون در تاریخ اسلام ادعای مطلق العنالی کرده است؟

۳ـ پاپ مطابق با عقاید مسیحیت در اعلام مسایل نظری، معصوم و پاک از خطا می‌باشد. در برتانیکا آمده است:

«لذا پاپ دو امتیاز خصوصی دارد. هنگامی که او به حکم مقتدر اعلی بودن اعلام نظریه و اظهار عقیده می‌کند معصوم و از اشتباهات پاک می‌باشد. دوم اینکه او اختیار حاکمانه کامل *(sovereign jurisdiction)* بر پیروان مذاهب دارد. به این دو امتیاز که پاپ‌ها از قرن‌ها آن‌ها را دعوی و استعمال کرده‌اند در مجلس ویتی کن سال

۱- دایرة المعارف بریتانیا مقاله پاپ ۲۲۲/۱۸ و ۲۲۳

۱۸۷۰م شکل قانونی هم داده شده است.»[۱]

متفقاً عقیدهٔ تمام علمای اسلام بر این است که هیچ فردی بعد از انبیاء علیهم السلام معصوم نیست و امکان اشتباه و خطا از هر یک می‌رود. چنانکه علمای اسلام با آزادی تمام یکدیگر را تنقید کرده‌اند و این سلسله از عهد صحابه تاکنون ادامه دارد. بنابراین اگر مشهورترین دانشمند دینی در تشریح قرآن و سنت بلغزد دیگر علما می‌توانند خطای او راگرفته و امت را از نتایج بد آن محفوظ نگه دارند.

۴ـ پاپ تن تنها هفتاد نفر کاردینلی راکه در کلیسا او را انتخاب می‌کنند و به او مشورت می‌دهند خودش آنها راکاندید می‌کند. در برتانیکا آمده است:

«امروزه کار نامزد کردن کار دینل‌ها بر عهدهٔ خود پاپ است. کار گزینش مخفیانهٔ این افراد به وسیلهٔ پاپ با اعلام نام هایشان به اتمام می‌رسد. به همین خاطر پایبندی به قانونی دیگر الزامی نیست... چندان نیازی هم به آرا یا پذیرش کالج سیکرت نیست.»[۲]

تقرر ارباب اقتدار کلیسا، صاحبان سفید و سیاه مذهب، بنا به اهلیت و لیاقت شان صورت نمی‌گیرد بلکه تعصبات قومی و منطقه‌ای حکمفرمایی می‌کند. به بیان برتانیکا توجه فرمایید:

«کلیسا در ایالات متحدهٔ امریکا از گروههای مختلف قومی دنیا تشکیل یافته است اما اکثریت از آنِ انگلیسی زبان هاست. سهمیهٔ آلمانی و ایرلندی‌ها تا اواسط قرن نوزدهم میلادی از همه بیشتر بود... ملت‌های کاتولیک شرقی از قبیل (یونانی، ارمنی و شامی) با تناسب قابل توجه‌ای وجود دارند.»[۳]

پس از این معرفی مختصر، نظام پاپیسم را با علمای اسلام موازنه کنید. تفاوت شان زمین تا آسمان است. علمای اسلام نه سازمان دهی منظمی دارند و نه فرد واحد، حاکم

۱- دایرة المعارف برتانیکا مقاله معصومیت (*infallibility*) ۲۲۳/۱۸

۲- دایرة المعارف برتانیکا مقاله کاردینل ۸۵۵/۴

۳- دایرة المعارف برتانیکا، مقاله کلیسای کاتولیک رومی ۴۲۱/۱۹

اعلی در امور مذهبی است؛ هیچکس ادعا ندارد که معصوم و پاک از لغزش و خطاست؛ شمار علما مخصوص به عددی نیست که نتوان بر آن اضافه کرد، هیچ عالمی فراتر از نقد علمای دیگر نیست، برای پیوستن به جمع علما نیازی به اجازه و تأیید فرد واحد نمی‌باشد؛ نایل شدن به این منصب، مشروط به داشتن رنگ و نسل و زبان و کشور بخصوصی نیست؛ سیاست اکثراً در تاریخ اسلام بدست عرب‌ها بوده است اما علما نه تنها در خاندان عجم‌ها بلکه در خانوادهٔ غلام‌ها به دنیا آمده‌اند و تمامی عالم اسلام، علم و فضل و تقدس و تقوای آنها را همیشه قبول کرده است. بنابراین وقتی که گفته می‌شود برای اظهار نظر در علوم قرآن و سنت نیاز به بصیرت و مهارت است تهمت پاپیسم بر آن چیزی جز تمسخر واقعیت و انصاف نیست.[1]

در واقع علوم دینی بسان علوم دیگر است. چنانکه رأی کسی دربارهٔ علوم و فنون دنیا تا وقتی که آنها را از اساتذهٔ ماهر حاصل نکرده باشد و دورهٔ عملی ندیده باشد قابل قبول نیست همینطور حرف کسی در تشریح و تفسیر قرآن و سنت تا زمانی که بطور کامل آنها را فرا نگیرد و زیر سرپرستی اساتذهٔ ماهر، تجربهٔ عملی حاصل نکند قابل قبول نخواهد بود. اگر کسی این را تعبیر به پاپیسم می‌کند هیچ علم و فنی در دنیا از این پاپیسم خالی نخواهد بود.

قرآن کریم را تابع نظریات خود گردانیدن

دومین انحراف درباره تفسیر قرآن این است که نخست انسان نظریه‌ای را در ذهن خود تعیین می‌کند سپس قرآن کریم را تابع نظریهٔ خود قرار می‌دهد. چنانکه علامه ابن

۱- در اینجا منظورمان این است که بین علمای اسلام و پاپ‌ها چه فرقی وجود دارد؟ مزایا و نواقص نظام پاپیسم از موضوع ما خارج است. واقعیت این است که آنجا که تبلیغات گروه پروتستان نواقص واقعی پاپیسم را آشکار کرده است همانجا فقط برای بدنام کردن، عیب‌هایی را که بر آن وارد نمی‌شود منسوب کرده است اما اینجا جای اینگونه مباحث نیست. محمد تقی

تیمیه آن را واضح کرده است.[1] از زمان‌های قدیم، فرقه‌های باطل، مادیگرایان و مردم مرعوب از فلسفهٔ زمان خود همین روش منحرف کننده را در تفسیر قرآن اختیار کرده‌اند و به زور هم که شده کوشیده‌اند تا الفاظ قرآنی را با نظریات خویش موافق کنند. این طرز عمل در هیچ امر دنیوی مطابق با اصول حق جویی و انصاف پسندی نیست. اتخاذ این شیوه در تفسیر قرآن بزرگترین تجاوز است. قرآن کریم در جاهای متعددی خود راکتاب «هدایت»، به معنی نشان دادن راه به کسی که راه رسیدن به منزل مقصود را نمی‌داند، نامیده است. لذا انسان برای کسب هدایت از قرآن ناگزیر است ذهن خود را همانند شخصی که نشانی مقصدش را بلد نیست از نظریات پیش ساخته خالی نگهدارد. سپس با این اعتقاد که راه نشان دادهٔ قرآن موجب صلاح و فلاح اوست بسوی مقصود گام بردارد گرچه عقل محدودش آن را نپذیرد. اگر عقلش آنچنان قابل اعتماد می‌بود که با تکیه بر آن به عمق هر مسئله‌ای می‌توانست برسد چه ضرورتی داشت که به قرآن مراجعه کند؟ اگر انسان با این اعتقاد به قرآن رو آورد و آداب و شرایطی راکه برای کسب هدایت از قرآن لازم است رعایت کند بدون تردید به هدایت و منزل مقصود خواهد رسید.

کسی که اولاً نظریات خاص خود را در ذهنش نشانده است سپس قرآن را با عینک نظریات خود می‌خواند در واقع کتاب مقدس الله را نه برای کسب هدایت بلکه تنها برای کسب تأیید نظریات عقلی خود می‌خواند. بدیهی است قرآن کریم به شخصی که اینقدر به عقل خود اعتماد دارد و حاضر نیست عقلش خدمتگزار قرآن باشد بلکه (معاذ الله) به نفع عقل و خواهشات خود از قرآن خدمت بگیرد از اعطای نور هدایت بی نیاز است. چنین شخصی نه تنها به مراد حقیقی الله تعالی پی نخواهد برد بلکه بیشتر و بیشتر در باتلاق کجروی و کج اندیشی فرو خواهد رفت. قرآن کریم دربارهٔ چنین اشخاص می‌فرماید:

۱- اصول التفسیر لابن تیمیه ص۲۳ مطبوعه مکتبه علمیه لاهور

﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيْراً وَ يَهْدِيْ بِهِ كَثِيْراً﴾

الله تعالی به وسیلهٔ قرآن بسیاری را گمراه و خیلی را هدایت می‌کند.

بنابراین روش درست برای کسب هدایت از قرآن کریم این است که ذهن از نظریات دگری خالی کرده شود سپس همچون طالب حق به قرآن کریم مراجعه شود. علومی که برای تفسیر و درک معانی و مفاهیم حقیقی آن لازم است حاصل کرده شود. بعد از این بمانند مؤمنی راستین بر هر آنچه که از این طریق به اثبات رسد ایمان آورده شود. کسی که توانایی عمل به این روش را نداشته باشد یا این چنین اعتمادی به ذهنش نداشته باشد خود در وادی تفسیر قرآن قدم نگذارد. بهترین راه برای این قبیل افراد این است که به تفسیر کسانی که عمرهای خود را در این راستا صرف کرده‌اند و به بصیرت علمی، للّهیت و خدا ترسی آنها اعتماد بیشتری دارند مراجعه کنند.

۳ـ مرعوبیت از مکاتب فکری زمان

سومین عامل کج اندیشی و کجروی در مورد تفسیر قرآن این است که انسان پس از مرعوب شدن از نظریات عقلی و فلسفی زمان خود به قرآن مراجعه کند و همین ایده‌ها را در امر تفسیر قرآن، معیار تشخیص حق و باطل قرار دهد. این عامل انحراف خود به خود در ضمن عامل دوم می‌آید اما چون که مرعوبیت از افکار غربی به طور خاص در عصر ما غوغایی بپا کرده است مستقلاً در اینجا آورده می‌شود.

در هر دوری از تاریخ اسلام بوده‌اند افرادی که بدون پیدا کردن رسوخ در علوم قرآن و سنت به علوم فلسفی زمان خود روی می‌آوردند. آنها به طرز فجیعی زیر سلطه افکار فلسفی قرار داشتند به طوری که صلاحیت بیرون شدن از دایره‌های فکر و نظری را که فلسفه، آنها را در آن محصور کرده بود از دست داده بودند. وقتی که آنها با این کیفیت به قرآن مراجعه می‌کردند و بسیاری از مطالب قرآن را مخالف با ایده‌های فلسفی خود می‌یافتند با تصدیق نظریات فلسفی خود، قرآن را تحریف می‌کردند و تمام کوشش

خود را به خرج می‌دادند تا قرآن با افکار فلسفی شان موافق درآید. هنگامی که فلسفهٔ یونانی در بین مسلمانان رواج یافت و مردم بی آنکه مهارتی در علوم قرآن و سنت داشته باشند شروع به فراگیری فلسفه کردند همین فتنه ظهور کرد. کسانی که شدیداً از فلسفهٔ یونانی مرعوب شده بودند کارشان تطبیق قرآن با فلسفه بود. بسیاری از آنها مخلص بودند و صادقانه فلسفهٔ یونانی را غیر قابل انکار می‌دانستند و توان رویارویی با تهاجم فکری فلسفه را در تفسیر متوارث قرآن و سنت نمی‌دیدند. آنها می‌خواستند قرآن و سنت را طوری تفسیر کنند که با فلسفهٔ یونانی مطابقت داشته باشد. در واقع کار اینها مصداق دوستی نادان با قرآن و سنت و اسلام بود که نه تنها خدمتی به اسلام انجام ندادند بلکه باعث اغتشاش فکری مسلمانان شدند. فرقه هایی همچون معتزله و جهمیه زاییدهٔ همین طرز عمل هستند. عده‌ای از علمای دین که در علوم قرآن و سنت رسوخ داشتند و از نظام‌های فکری مخالف با قرآن و سنت هیچ ترسی به دل نداشتند موقتاً باکنار گذاشتن کارهای دیگر، به برشمردن اغلاط فکری و فلسفه یونانی ورد کردن کسانی که تحت تأثیر فلسفه، مرتکب تحریف معنوی در قرآن و سنت شده بودند مشغول شدند. بازار مباحث فکری و مناظره فریقین تا مدتی گرم بود. کتابخانه‌های فریقین پر شده بود از کتاب هایی که موقف شان را تأیید می‌کرد.

موقف علمای راسخ این بود که قرآن کریم نه کتاب انسانی بلکه کتاب خالق کاینات است همو که از دنیا و از ذره ذره اتفاقاتی که در آن رخ می‌دهد باخبر است و هیچکس نمی‌تواند نسبت به اوضاع و احوال متغیر دنیا آگاهتر از او باشد. لذا تعلیمات قرآن کریم و اصول و حقایق بیان کرده آن، همیشه بهار و غیر قابل دستخورد است. قرآن کریم در مورد احکام، قوانین و نظریاتی که از تغییرات زمانه متأثر خواهند شد به جای اینکه حکم ثابت و متعینی صادر کند اصولی بیان می‌فرماید که در هر تغییری کارآیی داشته باشد و در پرتو آنها بتوان در هر محیط متغیری راهنمایی حاصل کرد. مواردی که خود قرآن آنها را با وضاحت بیان کرده است یا تفسیر واضح آنها از حضرت رسول اکرم ﷺ ثابت است از تغییر زمان متغیر نمی‌شوند. تاریخ فلسفه و علوم طبیعی بر این گواه است که بیشتر

نظریات شان که مبنایشان مشاهده قطعی نیست در زمان‌های مختلف تغییر کرده است. نظریه‌ای که در زمانی رواج پیدا می‌کرد آنچنان بر ذهن و فکر مردم غلبه می‌یافت که مردم حاضر نبودند حرفی بر خلاف آن بشنوند. اما زمانی که انقلابی آن نظریه را وارونه می‌کرد آنقدر بدنام می‌شد که به زبان آوردنش نشانهٔ ارتجاعی بودن بود. بعد از آن، نظریه‌ای دیگر حرف خود را روی کرسی می‌نشانید و آوازه‌اش صدای هر رأی مخالفی را در نطفه خفه می‌کرد. پس از گذشت مدت زمانی، نظریهٔ جدید هم شأن و شوکت خود را از دست می‌داد و نظریهٔ سومی جای آن را می‌گرفت. این تغییر و تحول در تاریخ فکر انسانی همیشه بوده است و تا وقتی که عطش حقیقت، انسان را به مشاهدهٔ قطعی نرساند این روند ادامه خواهد داشت. حقایقی را که قرآن کریم بسوی آنها بطور واضح راهنمایی کرده است چون که بیان کردهٔ ذاتی است که تمام کاینات و حوادثی که در آن روی می‌دهد در برابر او بسیار واضح و صاف‌تر از کف دست است نمی‌توان چشم بندی فکر و فلسفه را در مقابل آن پیش کرد. شما از هر نظریه‌ای در زمان حاضر مرعوب شوید و با کوشش بخواهید قرآن کریم را در قالب آن در آورید امکان دارد همان نظریه از یادگارهای عهد جهالت باشد و شما از مطرح کردن آن نیز شرم کنید.

این طرز فکر اهل علم راسخ العقیده کاملاً باتجربه به ثبوت رسید. امروز پیشرفت‌های فلسفه و علوم تجربی پرده از حقیقت فلسفه یونانی برداشته است. نه تنها غلط بودن بسیاری از نظریات طبیعی، عنصری و نجومی آن به اثبات رسید بلکه عمارت نظریات ماوراء الطبیعة نیز *(metaphysical)* که بر اساس همان‌ها ساخته شده بود سرنگون شد. اگر امروز کسانی که تابش فلسفه یونانی هوششان را ربوده بود و قرآن و سنت را آلهٔ دست خود قرار داده بودند زنده می‌بودند یقیناً سرشان از شرمندگی بلند نمی‌شد.

شگفت آور است که گروهی از ظاهر بینان به جای درس گرفتن از تاریخ،از افکار غربی متأثر و مرعوب شده‌اند. اینان بر آنند تا قرآن و سنت را به دلخواه خود طوری تفسیر کنند که با نظریات غرب همسو باشد. این گروه با زیر پا نهادن همه اصول معقول و

معروف تفسیر، فقط بنا به اصل اختراعی خود یعنی، تطبیق کلام خدا با افکار غربی به هر نحو ممکن، بر قرآن کریم ستم روا می‌دارند. اینها هرگز نیندیشیده‌اند که کلامی که بر روی آن دارند تحریف و تأویل را تمرین می‌کنند از آن کیست؟ نظریاتی که به خاطر آنها کلام خدا را به هر سو دارند می‌کشند چقدر دوام خواهند داشت؟ و هنگامی که کاروان دانش انسانی با پایمال کردن این نظریات پوچ به آموخته‌های تازه‌ای دست خواهد یافت سرانجام تفاسیری از این دست چه خواهد شد؟

مسئله معجزات

این مطلب با یک مثال واضح خواهد شد. وقتی که فیلسوف و فیزیکدان نامور مغرب زمین نیوتن در قرن هفدهم میلادی نیروی جاذبه زمین راکشف کرد قانون علیت در مورد پدیده‌های جهان مورد قبول همگان واقع شد. مفهوم این نظریه به زبان ساده این است که نظام علت و معلول طوری کاینات را در بر گرفته است که هیچ پدیده‌ای خارج از آن نظام نمی‌باشد. هر چیزی فطرت یا طبیعتی لازم الذات دارد که از خودش انفکاک‌ناپذیر است. مثلاً فطرت و طبیعت آتش، سوزاندن است. هیچگاه سوزاندن از آتش سلب نخواهد شد.

دانشمندان غربی پس از رواج این نظریه، پدیده هایی را که مافوق طبیعت *(super natural)* می‌دانستند به باد مسخره گرفتند و پذیرفتن هر آن چیزی را که تحت اسباب عادی نباشد خرافه پرستی و خیالبافی قلمداد کردند. زیرا که با قانون تازه کشف کردهٔ آنها یعنی علت و معلول، مخالف بود. شور و غوغای این اندیشه و بیشتر از این، استهزای پدیده‌های ماورای طبیعت، بعضی از نوگرایان جهان اسلام را سخت مرعوب و متأثر ساخت. آنان به خاطر عدم مناسبت بین خیلی از معجزات انبیاء علیهم السلام مذکور در قرآن و بین این نظریه، الفاظ قرآنی را به زور هم که شده طوری تأویل کردند که همهٔ معجزات، تحت اسباب طبیعی بیایند. به عنوان مثال سوزاندن، خاصیت لازم آتش طبق

نظریهٔ مذکور، هیچگاه از آن جدا نخواهد شد اما قرآن کریم در الفاظی صریح بیان کرده است که آتش به هنگام انداخته شدن حضرت ابراهیم علیه السلام در آن، سرد و خنک کرده شد. اینها با انکار کلی واقعه، آیات واضح قرآن را به زور، چنان تأویل کردند که منجر به تحریف معنوی قرآن شد. چیزی که هیچ دانشمند قرآن و سنت در تاریخ یکهزار و سیصد ساله گمان آن را هم نمی‌کرد. سر سید احمد خان بر خلاف تمام امت با دادن جواز تحریف معنوی آیات قرآنی می‌نویسد:

در زمان آنان (علمای پیشین اسلام) رموز و اسرار طبیعت ناشناخته بود. وسیله‌ای نبود که آنها را به قانون طبیعت برگرداند و از اشتباهاتشان آگاهشان سازد. عواملی از این دست باعث شدند که آنان توجه کافی به این نوع از آیات قرآنی نداشته باشند. مثلاً:.... هیچ نص صریحی در قصهٔ حضرت ابراهیم علیه السلام وجود ندارد که بر انداخته شدن او در آتش دلالت کند. متأسفانه آنان متوجه این امر نشدند.[1]

احادیث و روایات به جای خود؛ خود قرآن کریم همین قصه را با این کلمات بازگو می‌کند:

﴿قالوا حرّقوه وانصروا الهتكم فاعلين. قلنا يَا نَارُ كُوْنِيْ بَرْداً وَ سَلَاماً عَلَى ابراهيم. و اراد به كيداً فجعلنٰهم الاخسرين﴾ (انبيا)

به همدیگر گفتند که بسوزانید او را و نصرت دهید معبودان خود را اگر کننده‌اید. گفتیم ای آتش سرد شو و سلامتی باش بر ابراهیم و خواستند به او فریب کردن پس ساختیم ایشان را زیانکارتر.

﴿قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم فارادوا به كيداً فجعلنٰهم الاسفلين﴾ (صافات)

گفتند با یکدیگر بنا کنید برای ابراهیم عمارتی پس بافکنید او را در آتش بسیار، پس

۱- مقدمه تفسیر قرآن از سر سید احمد خان ۱۷/۱

قصد کردند با وی بدسگالی را پس ساختیم ایشان را زیرتر.

این الفاظ واضح و صریح را فقط به این خاطر تحریف و تأویل کردند که صحیح و سالم بیرون آمدن حضرت ابراهیم علیه السلام از آتش با علوم تجربی رایج در مغرب زمین جور در نمی‌آمد. کسانی مثل سر سید احمد خان و همفکران نوگرای او به خاطر همین کشفیات علوم تجربی غربی نه تنها تمام اصول تفسیر قرآن را هیچ انگاشتند و قرآن را هر طور که دلشان می‌خواست تفسیر می‌کردند بلکه بر عقاید اساسی اسلام همچون معاد جسمانی خط بطلان کشیدند و وجود ملائکه، جنات و شیاطین را هم زاییدهٔ وهم و خیال دانستند. دربارهٔ تمام معجزات انبیاء علیهم السلام گفتند که چون ماورای طبیعت است قبول‌شان نداریم. به همین منظور، قرآن را مجموعه‌ای از تمثیلات شاعرانه نامیدند. از مطالعهٔ تفاسیر اینان چنین بر می‌آید که قرآن کریم بجای اختیار کردن اسلوبی ساده برای بیان واقعات انبیا علیهم السلام، آنها را در قالب معماهای تمثیلی بیان کرده است که فداییان غرب پس از گذشت یک هزار و سیصد سال، کشف و حل کرده‌اند. مثال‌های بی شماری در تفاسیر اینها یافته می‌شود که جامهٔ معنی مجازی من در آوردی پوشانیدن به الفاظ صریح و واضح قرآن عادی‌ترین بازی اینهاست. سر سید احمد خان کاوش هایی از این قبیل را اینگونه توجیه می‌کند:

اگر معجزات، مافوق طبیعت قرار داده شوند که در انگلیسی به آن سوپر نچرل گفته می‌شود آنها را انکار می‌کنند وقوعشان را چنان ناممکن قرار میدهند که عدم ایفای وعدهٔ قولی ناممکن است. غربی‌ها آشکارا می‌گویند که هیچ ثبوتی برای وقوع امور ماورای طبیعت که شما آنها را معجزه می‌نامید وجود ندارد. اگر به فرض محال، آنها را به نسبت قدرت خدا قبول هم بکنیم باز هم چیز بیهوده‌ای خواهد بود.[1]

موقف علمای اسلام این است که معجزات خلاف عادت هستند اما وقوعشان عقلاً محال نیست. هرگاه الله تعالی بخواهد حقانیت پیغمبر خود را برای عوام و بی سوادان

۱- *تفسیر القرآن از سر سید احمد خان* ۱۰/۱

آشکار سازد کارهای خلاف عادت و حیرت‌انگیز به دست او ظاهر می‌کند که شخص با دیدن آنها پی می‌برد که این پیغمبر از طرف خداوند تأیید شده است. سر سید و دیگران از اظهار این عقیده به خاطر رواج علوم تجربی در غرب خجالت می‌کشیدند.

اعجاز قدرت خداوندی را ببینید که درست در زمانی سر سید احمد خان و نوگرایانی دیگر مثل او معجزات پیغامبران را به خاطر علوم تجربی داشتند انکار می‌کردند و به همین منظور، تحریف و تأویل را بر روی آیات قرآنی مشق و تمرین می‌کردند انقلابی عظیم در دنیای دانش بشری داشت ظهور می‌کرد. تحقیقات جدید غلط بودن نظریات نیوتن را ثابت می‌کردند. آلبرت انیشتین نظریهٔ انقلابی خود «نسبیت» را داشت پایه گذاری می‌کرد. این نظریه، اساس مفروضات علمی گذشته را درهم ریخت و در قرن بیستم میلادی، مبنای تحقیقات اتمی قرار گرفت. او با رد کردن قانونهای جاذبه (گرانشی) و علیت به تفکیک طبیعت و ماورای طبیعت پایان داد. آرتور ایدنگتن *(eddington)* یکی از دانشمندان بزرگ و مسلم معاصر می‌نویسد:

از روی تحقیقات علمی، خاصیت یا ماهیت و نوعیت (نیچر = طبیعت) لا ینفک و ذاتی درونی اشیا را نمی‌توان معلوم کرد.

یکی از نتایج مهم ختم شدن قانون علیت در دنیای خارج این است که تفاوت آشکاری بین طبیعت و ماورای طبیعت باقی نمی‌ماند.[1]

دانشمند مشهور زمان ما سر جیمز جنیز *(sir james jeans)* سرگذشت مختصری از چگونگی رخ دادن انقلاب بزرگ در مسلمات علوم تجربی تعریف می‌کند:

موفقیت چشمگیر گالیله و نیوتن در قرن هفدهم میلادی پذیرفته شده بود. آن‌ها بر این باور بودند که هر تغییر و تبدیل و یا خلقت ما بعدی لازمه و نتیجه حتمی ما قبلی همان تغییر و تبدیل و یا خلقت است حتی که تاریخ تمام کاینات طبیعت تا آخر، نتیجه

۱- eddington the nature of physicals world p 303

مأخوذ از «مذهب و علوم تجربی» نوشته مولانا عبدالباری ندوی ص۸ چاپ لاهور، 1976

لازمی همان مبدایی است که روز اولش بود.

لازمه این تصور نهضتی بود که کاینات مادی را ماشینی ساخت و آن را به همه قبولانید. این وضعیت تا آخر قرن نوزدهم ادامه داشت. تنها هدف علوم تجربی این بود که این کاینات را به ماشین (میکانکس) تبدیل و تحول کند...

ماکس پلانک *(max plank)* برلینی در اواخر قرن نوزدهم نظریه کوایتوم را پی ریزی کرد. همین نظریه اصل فراگیر فیزیک قرار گرفت؛ فیزیکی که به عهد مکانیکی علوم تجربی خاتمه داد و دور جدید را آغاز کرد.

ابتداءً تنها چیزی که از نظریهٔ پلانک معلوم می‌شد این بود که عمل تسلسل بر کایناتِ فطرت حکمفرما نیست اما انیشتین در ۱۹۱۷ م اظهار داشت که نظریهٔ پلانک در بردارندهٔ نتایج بسیار انقلاب آفرین است. به گفته جیمز جینز:

این نظریه، قانون علیت را که تاکنون مقام اصول راهنمایی فراگیر کاینات از آن او بود از تخت فرمانروایی پایین آورد. ادعا و اعلام قطعی علوم تجربی قدیم این بود که طبیعت نمی‌تواند بیرون از قوانین علل و معلولات پا بگذارد. پدید آمدن یا ظاهر شدن معلول ب پس از علت الف حتمی است. علوم تجربی جدید تنها اینقدر می‌تواند ادعا کند که امکان زیادی برای پدید آمدن ب، ج، د و غیره وجود دارد. البته اینقدر صحیح است که بعد از الف، نمودار شدن ب نسبت به ج و نمودار شدن ج نسبت به د غالب است.

جیمز جینز گفته است که غیر از این اغلبیت یا ظن غالب، حکم پدید آمدن معلولی خاص را بعد از علتی با قطعیت نه می‌توان فیصله کرد و نه پیشگوئی بلکه:

this is matter which leis on the kness of gods whatver gods there be [1]

۱- کتاب جیمز جینز «جهان پر اسرار» *mysterious universe* ص ۲۷ تا ۳۲ مأخوذ از «مذهب و علوم تجربی» مولانا عبدالباری ندوی ص ۸۳ تا ۸۵

این امر بطور کلی در دست خداست به هر که خدا گفته شود.

علوم تجربی تکامل یافته در پرتو آزمایشات اتمی در قرن بیستم ریشه تصورات قدیمی، انفکاک ناپذیری خاصیت اشیا از خود اشیا مثل جدا نشدن سوزاندن از آتش را از بیخ بر کند. امروز علوم تجربی می‌گوید که آتش ضرور می‌سوزاند و به گمان غالب هر جا که آتش خواهد بود آنجا سوزش و تپش خواهد بود.

اما اگر بر خلاف این، اتفاق بیفتد نه مخالف با عقل است و نه مسلمات علوم تجربی آن را انکار می‌کند. بنابراین، موضعگیری امروزی علوم تجربی در مورد معجزات، لا ادری است و آنها را ناممکن نمی‌داند. شاید به همین خاطر است که غربی‌ها در قرن بیستم به سوی همان چیزهایی که قبلاً باگفتن ماورای طبیعت، آن‌ها را اوهام پرستی تلقی می‌کردند بر می‌گردند. بنا به بعضی از گزارشات، کلاس‌های آموزش جادو در بعضی از دانشگاه‌های غربی باز شده است.

نوگرایان همیشه بعد از آنکه از شور و غوغای عمومی زمان مرعوب و متأثر می‌شوند رأیی اتخاذ می‌کنند و بدون تحقیقات کامل در این مورد، همان رأی را زیر بنای افکار و نظریات خود قرار می‌دهند. در امر معجزات هیمنطور شد. زمانی که سر سید احمد خان و نوگرایان همفکرش معجزات را ناممکن قرار می‌دادند در آن وقت موضعگیری اغلب غربی‌ها انکار بود. اما اینطور نبود که تمام دانشمندان فلسفه و علوم تجربی مانند هیوم و هکسله منکر معجزات باشند. بسیاری از دانشمندان ممتاز علوم تجربی آن وقت، قائل به معجزات بودند. نیوتن، فروید، سمپسن، کیلون و لستر به طور خاص قابل ذکر هستند. دانشمند مشهور آلمان، لوتز، مضامینی در تأیید معجزات نوشته است و ثابت کرده است که معجزات به هیچ وجه مخالف عقل یا علوم تجربی نیست.[1]

۱- انسائیکلو پیدیا برتانیکا ص ۵۸۷ و ۵۸۸ چاپ ۱۹۵۰ مقاله معجزه (miracle) آلفرد، ای، گاروی بر ضرورت و امکان معجزات بحث خوبی کرده است و ثابت کرده است که معجزات نه تنها از روی عقل و علوم تجربی ممکن است بلکه ضرورت آنها غیر قابل انکار است. کتاب‌های زیر در موضوع معجزات قابل مطالعه

ما از اقوال و نظریات دانشمندان معاصر علوم تجربی بر صداقت و حقانیت قرآن کریم استدلال نمی‌کنیم. چراکه صداقت قرآن، بی نیاز از تأیید آنهاست. قرآن، دیروز هم زمانی که دانشمندان علوم تجربی اشیای ماورای طبیعت را تمسخر می‌کردند راست بود، امروز هم که خود همان دانشمندان امکان اشیای ما بعد طبیعت را می‌پذیرند راست است. اگر بالفرض فردا نظریات علوم تجربی تغییر یابند در آن وقت هم ذره‌ای از صداقت قرآن کم نخواهد شد. ما اقوال و نظریات مذکور را تنها به این خاطر آوردیم که نشان دهیم کسانی که با مرعوب شدن از افکار و ایده‌های رایج در جهان غرب در تفسیر قرآن دست می‌برند چقدر ناپایدار و سست عنصر هستند. آنها خواسته‌اند کلامی را که علمش محیط برگستره‌های ماضی و مستقبل است و تحقیقات وکاوش‌های دانش بشری در برابر آن، ارزشی بیش از بازی کودکان ندارد با پیمانهٔ نظریات موقتی و عارضی بسنجند. لذا اگر واقعاً می‌خواهید از قرآن کریم راهنمایی حاصل کنید و آن را تابع نظریات خود نگردانید باید آن را همانطور که حضرت رسول اکرمﷺ و اصحاب ایشان خوانده‌اند بخوانید نه با عینک افکار و نظریات رایج در جامعه. هنگام تفسیر و تشریح آن بی آنکه از هیاهوی افکار مروج متأثر شوید اصول فطری، معقول و واقعی تفسیر را بکار ببرید. مطالب و مفاهیمی راکه به وسیلهٔ این اصول از قرآن برایتان ثابت و معلوم شود نه با شرمندگی و احساس حقارت بلکه با ایمان و یقین کامل و اعتماد بنفس (خود اعتمادی) به دنیا ارائه دهید. نظریات و ایده‌های رایج در زمان نه یک بار بلکه هزار بار با آن مخالف باشند اما شما یقین داشته باشید حق همان است که قرآن گفته است. اگر سعادت در قسمت انسانیت نوشته باشد سرانجام به حقایق بیان کردهٔ قرآن خواهد رسید

هستند:

(۱) سیرة النبی ج۳ از مولانا عبدالباری ندوی (۲) مولف العقل والعلم والعالم از شیخ مصطفی صبری بک (۳) اسلام و معجزات از مولانا شبیر احمد عثمانی.

ولو بعد از هزاران افت و خیز.

خلاف عقل و ماورای عقل

گاهی مفاهیم قرآنی را که با اصول و قواعد معروف تفسیر ثابت شده‌اند در پرتو تحقیقات جدید به چشم سر مخالف با عقل یا مشاهدات می‌بینیم. در چنین صورتی اصرار بر تفسیر قدیم قرآن جز اینکه مطالب قرآن را مخالف با مشاهدات قطعی بنمایانیم و اموری را که غلط بودنشان با مشاهدهٔ یقینی ثابت شده‌اند به خدا نسبت دهیم دیگر چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ این اشکالی است که در اذهان امروزی وجود دارد.

پاسخ اشکال این است که تا به امروز تفسیری از قرآن که قطعاً از حضرت رسول اکرمﷺ یا از اجماع و اتفاق صحابه کرام به ثبوت رسیده است هرگز مخالف با عقل و مشاهدات قطعی نبوده است. تا به امروز هیچگاه تفسیر قطعی الثبوت قرآن کریم خلاف مشاهدات واقع نشده است گرچه در مدت طولانی یک هزار و چهار صد سال انقلاباتی در عرصه‌های اختراع، اکتشاف، کشف و تحقیق علمی، ظهور پذیرفته است. حضرت رسول اکرمﷺ برای تفسیر قولی و عملی کلام الله تعالی، قرآن کریم، مبعوث شده بودند. بنابراین هر تفسیر بیان کردهٔ ایشان کاملاً عین دستور و هدایت الله تعالی می‌باشد. امکان ندارد تفسیر ایشان در آینده هم با عقل و مشاهدات مخالف باشد.

دو چیز منشأ این اشکال است:

۱) کسانی که به زود مرعوب شدن از نظریات رایج در زمان عادت دارند خیلی زود حکم به خلاف عقل بودن چیزی می‌کنند. این مسئله طی شده است که هر چیز شگفت آوری خلاف عقل نیست و نه می‌توان به آن به خاطر عدم درک اسبابش ناممکن گفت. به چنین چیزی، مستبعد *(improbable)*، فوق العاده *(extra ordinary)* یا حیرت‌انگیز *(astonishing)* می‌توان گفت اما محال و غیر ممکن *(impossible)* گفتن به آن، خودش خلاف عقل است. شنیده شدن صدای انسان از دستگاه بی سیم از

مسافت هزاران کیلومتر دور برای کسی که بی خبر از این نوع فن آوری است نه تنها غیر قابل فهم می‌باشد بلکه آن را انکار هم خواهد کرد. اما این امر مستلزم این نیست که شنیده شدن صدای انسان از دستگاه بی سیم از مسافت دور و دراز، خلاف عقل یا محال و ناممکن باشد. برخی این فرق را در امر تفسیر قرآن لحاظ نمی‌کنند و هر آن چیزی را که حیرتناک یا خلاف عادت و مستبعد *(improbable)* باشد خلاف عقل یا ناممکن قرار می‌دهند، حال آن که وجود چیزهایی از این قبیل در قرآن و حدیث هرگز جای تعجب ندارد. ما در ابتدای کتاب عرض کرده‌ایم که وحی نبوت از همان نقطه‌ای که پرنده عقل از پرواز باز می‌ماند آغاز می‌شود. هدف اصلی وحی و رسالت، آگاه کردن انسان از چیزهایی است که با عقل صرف نمی‌تواند آنها را ادراک کند. اگر وحی و رسالت نمی‌بود عقل به تنهایی نمی‌توانست به چیزهایی مانند: معاد و آخرت، حساب و کتاب، جنت و جهنم و ملائکه و غیره پی ببرد. اگر تنها عقل برای ادراک این چیزها کافی می‌بود هیچ نیازی به بعثت انبیاء علیهم السلام، نازل کردن وحی بر آنها و دادن کتاب‌های آسمانی به آنها نبود. بنابراین اگر کسی به وحی و رسالت ایمان دارد ناگزیر است بپذیرد که با این وسیلهٔ علم، بسیاری از چیزهایی که ادراک و تصور آنها برای عقل دشوار بود برای ما معلوم خواهند شد.

بعد از آن که ثابت شد وجود چیزهای شگفت آور در قرآن و حدیث از لحاظ موضوع نه تنها مناسب بلکه ضروری است تفسیر ظاهر، متبادر و اجماعی قرآن کریم را فقط بر این اساس که چیز تعجب آوری از آن ثابت می‌شود نمی‌توان رد کرد، مگر زمانی که آن چیز واقعاً خلاف عقل یعنی محال و ناممکن باشد. اما تا به امروز چیز ناممکن، محال و خلاف عقل در تفاسیر قطعی قرآن کریم به ثبوت نرسیده است و تا قیامت هم به ثبوت نخواهد رسید. ان شاء الله تفصیل و تشریح بیشتر این مسئله در باب بعدی، اصول تفسیر، خواهد آمد.

۲ـ منشأ دوم اشکال مزبور این است که تفسیری از قرآن کریم نه از لحاظ سیاق و سباق قرآنی، نه از لحاظ ثبوت قطعی از حضرت رسول اکرم ﷺ و نه از اجماع امت

مسلمه، قطعی و یقنی نیست اما مردم آن را به سبب شهرت و رواج یافتن، قطعی و یقینی می‌پندارند. اگر نادرست بودن همین تفسیر از روی دلایل قطعی عقلی یا بنابر مشاهدات به اثبات برسد باز هم بعضی از مردم نادان بر آن صرار می‌ورزند. به همین خاطر، برخی نتیجه‌گیری می‌کنند که امکان وجود چیزهای خلاف عقل و محال در تفاسیر قطعی و یقینی قرآن کریم هم هست. بنابراین در مواردی که تفسیر قرآن مخالف با دلیل قطعی عقلی یا مشاهده به نظر بیاید باید دید تفسیر از کیست. هیچ تفسیری را نباید بنا به شهرت عمومی، یقینی و معتبر دانست.

بحث تضاد بین دلایل عقلی و نقلی با تفصیل در باب اصول تفسیر خواهد آمد. این بحث را در آنجا حتماً مطالعه بفرمایید تا با راهکارهای درست دفع تضاد آشنا شوید.

۴ـ درست نفهمیدن موضوع قرآن

چهارمین عامل انحراف و سبب کج اندیشی در تفسیر قرآن، درست نفهمیدن موضوع قرآن و تلاش برای یافتن چیزهای خارج از موضوع آن می‌باشد. برخی می‌کوشند تا تمام قوانین علوم تجربی و حقایق طبیعی موجود در کاینات از قرآن کریم مستنبط شوند. به پندار آنها عدم ثبوت مطالب علوم تجربی از قرآن (معاذ الله) نقصی برای قرآن محسوب می‌شود. آنان با خلوص و علاقه وافری به فکر و استخراج قوانین مسلم علوم تجربی از آیات قرآنی هستند. گاهی برای نیل به این مقصود، الفاظ قرآنی را اشتباه معنی می‌کنند. واقعیت امر این است که موضوع اصلی قرآن کریم علوم تجربی نیست. البته به طور ضمنی حقایقی از طبیعت در آن ذکر شده است. اگر حقیقت علمی به طور واضح در آن یافته شود ایمان آوردن بر آن ضروری خواهد بود. کسی که مسئله‌ای از علوم تجربی را در ذهن دارد و برای پیدا کردن آن از قرآن کریم به هر نحوی، می‌کوشد همچون کسی است که برای یافتن مسائل قانون و حقوق، کتاب طب را ورق می‌زند.

قرآن کریم نه تنها موضوع خود را مبهم نگذاشته بلکه مقصد از نزول خود را در آیه‌های زیادی واضح کرده است. چند آیه به طور نمونه آورده می‌شود. در آنها دقت بفرمایید:

﴿قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمت الی النور باذنه و یهدیهم الی صراط مستقیم﴾ (مائده ۱۵ و ۱۶)

ای اهل کتاب! هر آئینه آمد بشما از جانب الله نوری و کتابی روشن یعنی قرآن و به سبب آن دلالت می‌نماید الله کسی را که طلب رضای او کرد بسوی راه‌های نجات و بیرون می‌آرد ایشان را از تاریکی‌ها بسوی روشنی به اراده خود و دلالت می‌کند ایشان را بسوی راه راست.

﴿یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم علی فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشیر و لا نذیر فقد جاءکم بشیر و نذیر﴾(مائده ۱۹)

ای اهل کتاب! هر آئینه آمده است به شما پیغامبر ما بیان می‌کند برای شما در حالت انقطاع آمدن پیغمبران تا نگویید که نیامد نزدیک ما هیچ مژده دهنده و بیم کننده آری هر آئینه آمده است به سوی شما مژده دهنده و بیم کننده.

﴿و انزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقاً لما بین یدیه من الکتاب و مهیمناً علیه فاحکم بینهم بما انزل الله و لا تتبع اهواءهم عما جاءک من الحق لکل جعلنا منکم شرعة و منها جا و لوشاء الله لجعلکم امة واحدة و لکن لیبلوکم فی ما اتاکم فاستبقوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون﴾(مائده ۴۸)

و فرو فرستادیم به سوی تو کتاب را براستی باور دارنده آنچه پیش وی است ازکتاب و نگهبان بر وی پس حکم کن در میان ایشان به آنچه فرود آورده است الله و پیروی مکن خواهش ایشان را اعراض کنان از آنچه آمد بتو از حکم الهی برای هر گروهی از شما مقرر ساخته‌ایم شریعتی و راهی و اگر می‌خواست الله می‌گردانید شما را یک امت و

لیکن خواست بیازماید شما را در آنچه به شما داده است. پس بشتابید بسوی نیکوکاری بسوی الله رجوع شماست همه یک جا پس خبر دهد شما را به آنچه در آن اختلاف می‌کردید.

﴿و کذلک نفصل الایات و لتسبین سبیل المجرمین﴾ (انعام ۵۵)

و همچنین تفصیل می‌کنیم نشانه‌ها را و تا ظاهر شود راه ستمگاران

﴿کتب انزل الیک فلا یکن فی صدرک حرج منه لتنذر به و ذکری للمؤمنین﴾ (اعراف ۲)

این کتابی است که فرود آورده شد بسوی تو پس باید که نباشد در سینه تو هیچ تنگی از تبلیغ آن فرود آورده شد تابیم کنی به آن و برای پند مسلمانان را.

﴿او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم علی رجل منکم لینذر ولتتقوا و لعلکم ترحمون﴾ (اعراف ۶۴)

آیا تعجب کردید از آنکه آمد به شما پندی از جانب پروردگارتان فرود آمده بر زبان مردی از شما تا بیم کند شما را و تا پرهیزکاری کنید و تا مهربانی کرده شود بر شما.

﴿تلک ایت الکتب الحکیم هدی و رحمة للمحسنین الذین یقیمون الصلوة و یوتون الزکوة و هم بالاخرة هم یوقنون﴾ (لقمان ۱ تا ۴)

این آیه‌های کتاب با حکمت است هدایت و بخشایش برای نیکوکاران آنان که بر پا می‌دارند نماز را و می‌دهند زکات را و ایشان به آخرت یقین دارند.

﴿تنزیل الکتب لاریب فیه من رب العالمین ام یقولون افترئه بل هو الحق من ربک لتنذر قوماً ما اتهم من نذیر من قبلک لعلهم یهتدون﴾ (سجده ۱ تا ۳)

فرود آوردن کتاب هیچ شک نیست در آن از جانب پروردگار عالم هاست آیا می‌گویند بر بافته است آن را بلکه آن راست است آمده از جانب پروردگار تو تا بترسانی قومی را که نیامده است به ایشان هیچ ترساننده پیش از تو تا باشد ایشان راه یابند.

﴿تنزیل العزیز الرحیم لتنذر قوماً ما انذر اباؤهم فهم غفلون﴾ (یس ۵ و ۶)

فرو فرستادن غالب مهربان تا بترسانی قومی را که ترسانیده نشده‌اند پدران ایشان پس ایشان غافل هستند.

﴿انا انزلنا الیک الکتاب بالحق فاعبدالله مخلصاً له الدین﴾ (زمر ۲)

هر آئینه ما فرو فرستادیم بسوی تو کتاب را براستی پس عبادت کن الله را خالص کرده برای او پرستش را.

﴿و کذلک اوحینا الیک قراناً عربیاً لتنذر ام القری و من حولها و تنذر یوم الجمع لاریب فیه فریق فی الجنة و فریق فی السعیر﴾ (شوری ۷)

و هم چنین وحی فرستادیم بسوی تو قرآنی عربی تا بترسانی اهل مکه را و آنان را که گرداگرد آن هستند و بترسانی از روز قیامت هیچ شکی نیست در آن گروهی در بهشت باشند و گروهی در دوزخ.

﴿ثم جعلنک علی شریعة من الامر فاتبعها و لا تتبع اهواء الذین لا یعلمون انهم لن یغنوا عنک من الله شیئاً و ان الظلمین بعضهم اولیاء بعض والله ولی المتقین هذا بصائر للناس و هدی و رحمة لقوم یوقنون﴾ (جاثیه ۱۸ تا ۲۰)

باز ساختیم ترا بر راه ظاهر از دین پس پیروی کن آن را و پیروی مکن خواهش آنان که نمی‌دانند هر آئینه ایشان دفع نخواهند کرد از تو چیزی از عقوبت الله و هر آئینه ستمکاران بعضی از ایشان کارسازان بعض دیگرند والله کارساز متقیان است این قرآن دلیل‌های واضح است مردم را و هدایت است و بخشایش گروهی را که یقین می‌کنند.

﴿الله نزل احسن الحدیث کتبا متشابهاً مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله ذلک هدی الله یهدی به من یشاء و من یضلل الله فما له من هاد﴾ (زمر ۲۳)

خدا نازل ساخت بهترین سخن کتابی که بعض آن مانند دیگرست آیات دوتو، موی خیز می‌شود از شنیدن آن پوست آنان که می‌ترسند از پروردگار خود بعد از آن نرم می‌شود پوست ایشان و دل ایشان نزدیک ذکر الله این است هدایت الله راه می‌نماید به

آن هر که را خواهد و هر کس را گمراه کند الله پس نیست او را هیچ راه نماینده.

اگر در همین چند مثال، دقت شود واضح خواهد شد که هدف اصلی قرآن کریم، تشویق انسان برای آمادگی آخرت و تعلیم زندگی در مسیر خشنودی خدا می‌باشد. مطالب مربوط به تاریخ، کاینات و آفاق همگی در تأیید و تقویت همین موضوع اساسی در قرآن آمده‌اند. لذا اگر مسئلهٔ مشهور علوم تجربی در آن نباشد نه عیب است و نه تعجب آور. چراکه موضوع آن، این چیزها نیست. همینطور اگر از حوادث ماضی یا مستقبل در قرآن مجید یافته نشود اعتراض بر آن وارد نمی‌شود. برای اینکه قرآن، کتاب وقایع نگاری (تاریخ) نیست. قسمت‌هایی از واقعات و حوادث جهت عبرت و موعظه در آن آورده شده‌اند.

از آنچه گفته شد هم اعتراض غیر مسلمانان که می‌گویند چرا قرآن کریم دربارهٔ علوم و فنونی که کشورهای غربی بوسیله آنها پیشرفت مادی کرده‌اند چیزی نگفته است و هم برداشت نادرست کسانی که با متأثر شدن از این قبیل اعتراضات برای اثبات یک مسئله ازعلوم تجربی از قرآن ـ به هر نحو ممکن ـ می‌کوشند دور می‌شود. این کوشش نادرست مثل این است که شخصی طرز ساخت بمب اتمی را در کتاب قانون بگردد و نیابد و لب به اعتراض بگشاید. جستجو برای یافتن دستورالعمل ساخت بمب اتم در کتاب قانون با تحریف عبارات آن، یک بازی مسخره خواهد بود. پاسخ صحیح به کسی که بر فقدان مسائل علوم تجربی و مهندسی در قرآن معترض است این نیست که این مسائل به زور تحریف از قرآن استخراج شوند بلکه این است که قرآن کریم نه کتاب علوم تجربی و مهندسی است و نه ارائه راهکارهای پیشرفت مادی موضوع آن است. الله تعالی حل این مسائل را چون انسان با استفاده از عقل و فکر، تجربیات و مشاهدات خود می‌توانست به آنها پی ببرد به محنت و کاوش و تحقیق و جستجوی خود او واگذار کرده است. الله تعالی مطالبی را موضوع قرآن کریم قرار داده است که تنها عقل انسانی برای رسیدن به آنها کفایت نمی‌کند بلکه برای ادراک آنها ناگزیر از راهنمایی وحی الهی است. به همین خاطر انسان در میدان علوم تجربی و فن آوری بوسیلهٔ عقل و فکر،

تـجربیات و مشـاهدات خـودش بـه مـقام کنونی دست یـافته است. انسـان پس از پیشرفت‌های حیرت‌انگیز عقل و دانش، چیزهایی از قبیل: دولت ایمان و یقین، پاکیزگی قلب و روح، تطهیر اعمال و اخلاق، ارتباط بندگی بـا خـدا و انگـیزه آراستـن زنـدگی اخروی راکه بدون وحی الهی حاصل نخواهد شد و قرآن کریم آنها را موضوع خود قرار داده است بدست نخواهد آورد و تا زمانی که در این امر بـا صـدق دل از قـرآن راهنمایی گرفته نشود بدست نخواهد آمد.

منظور ما از این عرایض، این نیست که استنباط مسئله‌ای از مسائل علوم تجربی از قرآن مطلقاً جرم است. ما قبول می‌کنیم که بسیاری از حقایق علوم تجربی به طور ضمنی در قرآن کریم بیان شده‌اند و بازگو کردن مسائل علمی که به طور قطع از آیات قرآن به ثبوت رسیده‌اند اشکالی ندارد. البته پرهیز از اشتباهات ذیل جهت مصون ماندن از لغزش ضروری می‌باشد:

۱) مطالب علوم تجربی در قرآن ضمناً ذکر شده‌اند. مقصود اصـلی از ذکـر ایـن حقایق، استحضار قدرت کامل الله تعالی و تقویت ایمان می‌باشد. به خاطر وجود همین حقایق، قرآن راکتاب علوم تجربی دانستن و باور کردن کاملاً اشتباه است.

۲) انطباق آیات قرآنی با یافته‌های علوم تجربی جایی که قـرآن آنـها را بـه طـور واضح بیان نکرده است اصلاً درست نیست به ویژه زمانی که این کار با تحریف و تغییر قراین همراه باشد.

این مطلب با یک مثال، واضح خواهد شد. برخی از مردم پس از شهرت یافتن نظریه عدم حرکت زمین و چرخیدن سیارات دیگر به دور آن، تمام کوشش خود را برای اثبات این نظریه از قرآن به کار بردند و سرانجام از این آیه استدلال کردند:

﴿امن جعل الارض قراراً﴾

یا (سزاوار عبادت آن ذاتی است) که زمین را قرارگاه ساخته است.

به گفتهٔ آنها کلمهٔ قرارگاه بیانگر عدم حرکت زمین است؛ حال آن که آیه هیچ ربطی

به حرکت و عدم حرکت زمین ندارد و اثبات عدم حرکت آن از آیه، تکلّف است. قرآن کریم در این آیه می‌خواهد متذکر شود که زندگانی شما بر روی زمین با اطمینان و آرامش بدون لرزندگی آن، نعمت بزرگ خدا بر شما بندگان است. کارهای روزمرهٔ خود را با آرام و قرار بدون هیچ زحمتی بر روی زمین انجام می‌دهید. انسان در هر حال از این نعمت بهره‌مند است زمین چه متحرک باشد چه ساکن.

سپس زمانی که علوم تجربی نظریهٔ حرکت زمین را مطرح کرد بعضی به فکر اثبات آن از قرآن افتادند. آنها آیهٔ ذیل را در تأیید حرکت زمین پیش کردند:

﴿وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب﴾

و ببینی کوه‌ها را بپنداری آن را بر جای ایستاده و آنها می‌روند مانند رفتن ابرها.

آنها حرکت زمین را از رفتن کوه‌ها ثابت کرده‌اند. از سیاق و سباق *(context)* آیه معلوم می‌شود که در اینجا حالات قیامت دارد بیان می‌شود. یکی از آن صحنه‌ها این خواهد بود که کوه هایی که شما بی حرکت می‌دانستید در روز قیامت همچون ابرها در فضا به حرکت در خواهند آمد. علاقهٔ وافر به استنباط مسائل علوم تجربی از قرآن نگذاشته است نگاهی به این سو و آن سوی آیه انداخته شود. واقعیت این است که قرآن کریم در مورد حرکت و یا عدم حرکت زمین اظهار نظر نکرده است. برای اینکه از موضوع آن خارج است. نه حرکت و نه عدم حرکت زمین هیچکدام از قرآن به اثبات نمی‌رسند. بنابراین قرآن به هیچیک از این دو نظریه که از روی دلایل علوم تجربی پذیرفته شود تعرض نمی‌کند و هیچ خطری از جانب آن متوجهٔ دین و ایمان نمی‌شود.

لازم به یادآوری است کسانی که با زیر پا نهادن اصول تفسیر برای استنباط مسائل علوم تجربی از قرآن با علاقهٔ زاید الوصفی می‌کوشند و می‌خواهند به غیر مسلمان‌ها نشان دهند که آنچه که شما پس از صدها سال زحمت به آنها پی برده‌اید از قبل در قرآن ما وجود دارد در واقع مصداق چیزی جز «دوستی خاله خرسه» نیست. زمانی که بعضی از مردم می‌خواستند ساکن بودن زمین را از قرآن ثابت کنند به زعم خود آن را خدمت

به قرآن می‌پنداشتند. اگر در نتیجهٔ کوشش آنها در جهان مشهور می‌شد که قرآن قائل به ساکن بودن زمین است در حالی که امروز ساکن دانستن زمین از نقطه نظر علوم تجربی برابر با کلمهٔ کفر می‌باشد دوستی نادان آنها چه نتایجی می‌داشت؟! لذا مسائلی از علوم تجربی را که قطعاً در قرآن کریم وجود دارد می‌توان به قرآن نسبت داد اما نسبت دادن آن دسته از مسائلی که قرآن به طور قطع آنها را واضح نکرده است دیروز هم غلط بود امروز هم غلط است.[1]

باب سوم

چند اصل ضروری تفسیر

چنانکه قبلاً عرض کرده شد تفسیر قرآن و استنباط احکام و قوانین از آن، موضوع بسیار وسیعی است. آشنایی و آگاهی از زبان و ادبیات عربی، صرف و نحو، بلاغت، علم حدیث و فقه برای دانستن کامل اصول آن ضروری است. تمام این اصول را نمی‌توان در این کتاب بیان کرد. علم اصول فقه بیشتر، از اصول استنباط احکام و قوانین از قرآن بحث می‌کند. هر کس بخواهد علم مفصّل در این موضوع حاصل کند باید علم اصول فقه را نزد اساتذهٔ ماهر بخواند.

ما در اینجا می‌خواهیم اصول مشهوری از تفسیر قرآن را بیان کنیم که می‌توان آنها را بدون داشتن مهارت کامل در علم اصول فقه فهمید و عدم توجه به آنها سبب بروز اشتباهات و انحرافات در امر تفسیر می‌شود. اینها اصول کامل تفسیر نیستند بلکه مباحثی از این علم هستند که مطابق با نیازهای عصر حاضر برگزیده شده‌اند. والله الموفق والمعین.

۱- تفصیل و تشریح بیشتر این مسئله در: *الانتباهات المفیده و حل الانتباهات آن*، *انتباه چهارم* ۲۷/۲ تا ۴۶ چاپ دهلی

۱ـ قرآن کریم و مجاز

گاهی از یک کلمه، معنای حقیقی مراد گرفته نمی‌شود بلکه معنای مجازی آن منظور می‌باشد. به عنوان مثال معنای حقیقی «شیر» حیوان درنده بخصوصی است. گاهی همین لفظ به معنای «انسان شجاع» بکار می‌رود. این مصراع از انیس مشهور است:

کس شیرکی آمد هی که رن کانپ رهایی　　جنگل مـی‌لرزد کـدامـین شـیر مـی‌آید

در این مصراع منظور از شیر، حیوان درنده نیست بلکه انسان شجاع مراد می‌باشد. الفاظ زیادی به مناسبت‌های ویژه در معانی ای غیر از معانی لغوی و حقیقی استعمال می‌شوند. کلمات زیادی در قرآن کریم وجود دارنـد کـه در مـعنای حـقیقی و لغـوی استعمال نشده‌اند بلکه معنای مجازی آنها مراد گـرفته شـده است. عـلمای امت مـتفقاً ضابطه صد در صد معقولی را برای این کار وضع کرده‌اند تا هر کس نتواند هر کلمه‌ای را به معنای دلخواه خود، حقیقی یا مجازی، حمل کند. فهمیدن این ضابطه بسیار ضروری می‌باشد.

آن ضابطه این است که اصل در الفاظ قرآن کریم معنی حـقیقی آنـهاست. مـعنی مجازی تنها در زمانی که حمل بر معنی حقیقی متعذر باشد مراد گرفته می‌شود. حمل بر معنی مجازی در صورت متعذر نبودن معنی حقیقی به هیچ نحوی درست نیست. حمل کلمه بر معنی حقیقی در موارد ذیل متعذر می‌شود:

۱ـ معنی حقیقی عقلاً و یا از روی مشاهدات قطعی ناممکن باشد. تشریح مفصل این مطلب در اصل بعدی تحت عنوان «قرآن کریم و دلایل عقلی» خواهد آمد. ان شاء الله

۲ـ معنی حقیقی کلمه یا جمله در عرف و محاوره متروک شده باشد. مثلاً درباره کفار آمده است:

فَقَلِيْلاً مَّا يُؤْمِنُوْنَ

معنی حقیقی لفظ قلیل «کم و اندک» است اما در چنین مواقعی این معنی در عرف و محاوره مقصود نمی‌باشد؛ یعنی آیـه را چـنین تـرجـمه کـنیم کـه آنـان انـدکی ایـمان

می‌آوردند؛ در حالی که مطلب آیه این است که آنان اصلاً ایمان نمی‌آوردند. لفظ قلیل مجازاً به معنی نفی استعمال می‌شود. کلمات «تهوراهی» در اردو و *(few)* در انگلیسی همین حالت را دارند.

۳ـ قرینه‌ای در سیاق و سباق عبارت، وجود دارد که معنی حقیقی را غیر ممکن ساخته است. در قرآن کریم آمده است:

﴿فَمَنْ شَاءَ فلیؤمن و مَنْ شاءَ فلیکفر﴾

پس هر کس بخواهد ایمان آورد و هر که بخواهد کفر ورزد

مطلب حقیقی و خالص لغوی این الفاظ این است که (معاذ الله) به مساوات ایمان و کفر از طرف الله تعالی اجازه داده شده است: اما جلوتر می‌فرماید:

﴿اِنَّا اعتدنا للظّٰلمین نارا﴾

بدون تردید ما برای ستمکاران (کافران) آتشی آماده کرده‌ایم.

از این الفاظ، معلوم می‌شود که جواز تساوی ایمان و کفر، مقصود ایه نمی‌باشد بلکه مقصود این است که پس از آشکار شدن سرانجام هر دو، انسان اختیار دارد به راه کفر ادامه دهد یا ایمان بیاورد. در صورت اول، راه او به جهنم منتهی خواهد شد و در صورت دوم هم آغوش با رضای الهی خواهد شد.[1]

محمول کردن کلمه به معنی مجازی در غیر از مواردی که حمل بر معنی حقیقی متعذر می‌باشد هرگز درست نیست. این اصل، اجماعی است و معقولیت آن غیر قابل انکار است. برای اینکه اگر برای گرفتن معنی مجازی از کلمات کلام الله تعالی بی هیچ ضابطه‌ای اجازه عمومی داده شود هیچ آیه‌ای از قرآن کریم از تحریف معنوی در امان

۱- ما در اینجا با پرهیز از مباحث تفصیلی این مسئله، خلاصه این اصل را به تعبیری ساده بیان کرده‌ایم. برای مباحث کامل و جامع و مانع این موضوع به کتاب‌های اصول فقه به ویژه «اصول و شرح آن» از فخر الاسلام بزدوی و «کشف الاسرار» از عبدالعزیز نجاری مراجعه بفرمایید.

نخواهد ماند و هر شخصی با جا دادن نظریات دلخواه خود در قرآن کریم معنی مجازی از الفاظ مراد خواهد گرفت.

سخن، تنها به حقیقت و مجاز محدود نمی‌شود. بسا اوقات یک کلمه یا یک جمله بیش از یک معنی دارد و همه آنها معنی حقیقی آن می‌باشند. در چنین صورتی هم قاعده مسلمه این است که معنایی که ظاهر، متبادر و نزدیکتر به عرف و محاوره باشد برگزیده خواهد شد و تا وقتی که هیچیک از موارد تعذر مذکور مانع از حمل کلمه بر معنی نزدیک نشود یا معنایی دیگر از خود سرور عالمﷺ ثابت نگردد معانی دور اختیار کرده نخواهند شد. علامه بدرالدین زرکشی تحریر می‌فرماید:

احدهما ان یکون احدهما اظهر من الاخر فیجب الحمل علی الظاهر الا ان یقوم دلیل علی ان المراد هو الخفی دون الجلی فیحمل علیه[1]

یکی از صورت‌های (احتمال معانی زاید از یکی در قرآن) این است که یک معنی نسبت به دیگری ظاهر تر باشد. در این صورت حمل بر معنای ظاهر تر لازم است مگر اینکه دلیل بر مراد بودن معنای پوشیده وجود داشته باشد. در آن صورت کلمه بر معنای پوشیده حمل خواهد شد.

این اصول آنقدر بدیهی *(self evident)* و معقول است که انسان در گفتگو و محاورات روزمره خود چاره‌ای غیر از عمل به آن ندارد، قرآن که کلام خداست. حرف هیچکس بدون رعایت و در نظر داشتن این اصول فهمیده نخواهد شد. فرض کنید مسافری در ایستگاه قطار به خدمتکارش می‌گوید: برو تیکت بخر بیار. اگر او به جای خرید بلیط قطار، تمبرپستی بخرد تمام دنیا به او احمق خواهد گفت. اگر چه احتمال هر دو در لفظ تیکت *TICKET* وجود دارد؛ اما حماقت خدمتکار اینجاست که در محیط ایستگاه قطار، معنی ظاهری و نزدیک را ترک می‌کند و معنی دور را مراد می‌گیرد. مثالی دیگر می‌زنم؛ حاکم شهری به مهندسی دستور می‌دهد که در فلان منطقه نهری حفر کرده

۱- *البرهان فی علوم القرآن ۲/۱۶۷*

شود تا آبادی‌های اطراف از آن سیراب شوند. مهندس مطلب این حکم را چنین بیان می‌کند که منظور از حفر نهر در اینجا تأسیس مدرسه می‌باشد تا مردم منطقه بتوانند به تحصیل علم مشغول شوند. او در تأیید دعوی خود کلام ادیبان و شاعران بزرگ را پیش می‌کند که آنان کلمه نهر را برای مدرسه استعمال کرده‌اند. شما به چنین مهندسی چه خواهید گفت؟ معلوم است تمام دنیا به او دیوانه خواهد گفت. برای اینکه تشریح کلمه نهر به معنی مجازی آن یعنی مدرسه، زمانی درست خواهد بود که دلیل یا قرینه‌ای بر خلاف معنی اصلی و حقیقی وجود داشته باشد. در مثال مذکور چنین دلیلی وجود نداشت.

بعضی از مردم با پشت کردن به این اصل واضح، شکار انحرافات شدیدی در تفسیر قرآن کریم شده‌اند. جماعتی از ملحدین با نام قرامطه یا باطنیه در زمان قدیم گذشته است. این گروه اساس مذهب باطل خود را بر این گذاشته بود که مفهوم ظاهری و حقیقی از هر لفظ قرآن کریم برداشته شود و معانی عجیب و غریبی به الفاظ قرآنی نسبت داده شود. چنانکه آنها می‌گفتند: منظور از صلوة (نماز) در قرآن کریم اطاعت امام (یعنی رهبر باطنی) و مقصود از حج، خدمت و زیارت رهبر، مراد از صوم (روزه) پرهیز از افشای راز رهبر نه که از خورد و نوش و منظور از زنا افشای راز فرقه باطنی می‌باشد.[1] منظور از عصای موسی، پیروزی و غلبهٔ حضرت موسی علیه‌السلام و مقصود از سایه کردن ابر، قیام حکومت اوست.[2]

بسیاری از نویسندگان معاصر نیز به سبب مخالفت با این اصل، در امر تفسیر بسیار خطرناک لغزیده‌اند. در آغاز قرن نوزدهم میلادی برخی از نوگرایان جهان اسلام بنا به اطلاعات و معلومات بسیار سطحی فلسفه غرب، مواردی از عقاید اسلامی را که مردم مغرب زمین طعنهٔ اوهام پرستی به آنها می‌دادند انکار کرده بودند. آنان در قرآن کریم

۱- *الفرق بین الفرق: لعبد القاهر البغدادی الاسفرائینی* ص۲۹۶ *مطبع المدنی قاهره*

۲- *الملل والنحل للشهرستانی مع حاشیه* ۳۳۴/۱

آنچنان تحریفاتی کرده‌اند که از دیدنشان قلب تکان می‌خورد. تقریباً نصف آیات قرآن کریم را مجاز، استعاره و تمثیل قرار داده‌اند. به طور مثال، واقعهٔ خلقت حضرت آدمعليه السلام، سجده فرشتگان به او و انکار ابلیس از آن در ده‌ها جا از قرآن کریم بیان شده است. زمانی که نظریهٔ تکامل تدریجی داروین *(darwin)* در غرب مورد قبول داشت واقع می‌شد و اطلاعات نا تمامی از آن به هندوستان نیز داشت می‌رسید اینها واقعهٔ حضرت آدمعليه السلام، فرشتگان و ابلیس را تمثیل قرار دادند و گفتند: نه آدمعليه السلام، نه فرشتگان و نه ابلیس هیچیک وجود شخصی ندارد. سر سید احمد خان می‌نویسد:

منظور از کلمهٔ آدم، ذات خاصی که عوام الناس و ملا بابای مسجد می‌گویند نیست بلکه نوع انسانی منظور است.[1]

جلوتر می‌نویسد:

چهار فریق در این قصه بیان شده است، یکی خدا[2]، دوم: فرشتگان (یعنی قوای ملکوتی) سوم: ابلیس یا شیطان (قوای بهیمی) چهارم: آدم (یعنی انسان که مجموعهٔ این قواست و مرد و زن در آن شامل هستند). مقصود قصه، بیان فطرت انسان به زبان حال فطرت انسانی می‌باشد.

سر سید احمد خان در پاسخ به این اعتراض که فرشتگان به گفته قرآن، خدا را تسبیح و تقدیس می‌گویند می‌نویسد:

قوا همان کاری را انجام می‌دهند که برای آن آفریده شده‌اند. تسبیح و تقدیس شان همان است. قوت‌های نامیه، ناطقه، احراق، سیاله و جامده غیر از انماء، نطق، حرق، سیلان، و انجماد چیز دیگری نمی‌توانند بکنند.

باز هم جای سؤال است که سکونت آدمعليه السلام در جنت، خوردنش از شجره ممنوعه و فرود آورده شدنش از آنجا به زمین (هبوط) چه معنایی دارد؟ عجایب «مح...

۱- تفسیر القرآن از سر سید احمد خان ۴۸/۱

۲- باز هم غنیمت است که داخل کمانک، مفهوم خدا را با ماده و غیره بیان نکرد.

تمثیل» را در جواب به این، ملاحظه بفرمایید:

ما از ابتدا این قصه را (یعنی قصهٔ آدم و ابلیس) قصه واقعی نمی‌دانستیم بلکه آن را فقط بیان فطرت انسانی به زبان حال فطرت قرار می‌دهیم. پس سکونت انسان در جنت تا وقتی که مکلف به امر و نهی نبود بیان یکی از حالات فطرت اوست... رفتن او پیش شجر ممنوعه و خوردن میوهٔ آن، بیان حالتی از فطرت او در زمانی است که از غیر مکلف بودن به تکلیف در آمد. استعمال لفظ هبوط (یعنی فرود آمدن) اختصاص به انتقال مکان ندارد.[1]

اگر کسی بپرسد که در همین واقعه، ابلیس در انکار از سجده گفته بود که من از آتش آفریده شده‌ام و آدم از خاک آفریده شده است. این سخن چه معنایی دارد؟ در جواب می‌گوید:

بیان آفریده شدن قوای بهیمیه از آتش که مبدأشان حرارت غریزی و حرارت خارجی است عیناً نشانگر فطرت آنهاست.

اکنون خلاصهٔ کل واقعه به نوشتهٔ خود او:

خدا تعالی فطرت انسانی را با استعارهٔ باغ بیان کرده است. به همین خاطر تمام فطرت را با استعارهٔ باغ بیان کرده است. رسیدن به سن رشد و تمیز را به درخت، معرفت خیر و شر را به خوردن میوه و پوشانیدن انسان بدی‌های خود را به پوشانیدن با برگ‌های درخت تعبیر کرده است اما نگذاشت که او به میوهٔ شجرة الخلد دست یابد. از این ثابت می‌شود که وجودش فانی است و بقای دائمی نخواهد داشت.[2]

از نظر ما این اقتباسات نیازی به تجزیه و تحلیل علمی ندارند.[3] پس از مطالعهٔ واقعهٔ

۱- تفسیر القرآن از سر سید احمد خان ۵۱/۱ ۲- تفسیر القرآن از سر سید احمد خان ۱۵۹/۱

۳- از تحریفات مذکور در بالا به یاد رهبر مشهور فرقه باطنی عبیدالله بن الحسن القیروانی افتادیم. او به یکی از پیروان خود نوشته بود: انی اوصیک بتشکیک الناس فی القرآن والتوراة و الزبور والانجیل و بدعوتهم الی ابطال الشرائع و الی ابطال المعاد و النشور من القبور و ابطال الملائکة فی السماء و ابطال الجن فی الارض و اوصیک بان

حضرت آدم علیه السلام و ابلیس در قرآن کریم و با نگاهی به تأویلات و تحریفات مذکور در بالا به این مطلب پی خواهید برد که صرفنظر کردن از اصول مسلّم حقیقت و مجاز باعث می‌شود حرف‌های لغو و بیهوده‌ای به قرآن کریم نسبت داده شود.

قرآن کریم در جاهای متعددی نعمت‌های جنت را بیان می‌کند. باغ‌های سرسبز و شاداب، نهرهای روان، ساختمان‌های پرشکوه، شریک‌های زندگی پاکیزه و خوشگل و غذاها و میوه‌های خوشمزهٔ جنت آنچنان به کثرت در قرآن آمده است که شمارش آنها دشوار است. سر سید احمد خان می‌گوید که اینها همه مجاز هستند. مقصود اصلی بیان کردن «بالاترین درجهٔ راحت و خوشی» است. تنها فلسفهٔ بیان اشیای مذکور این است که مردم نادان د رحرص این لذت‌ها روز و شب را در اطاعت بگذرانند.

شخصی که ذهنش تربیت یافته می‌پندارد که اشیایی که با کلمات وعده و وعید، بهشت و دوزخ بیان شده‌اند بعینه خودشان مقصود نیستند بلکه تشبیه بالاترین درجهٔ راحت و خوشی به این اشیاء آنها را در خور فهم انسانی بیان کردن است. با این پندار، علاقهٔ وافری که به نعمت‌های جنت و اشتیاق به اطاعت از اوامر و پرهیز از نواهی در دل او پدیدار می‌شود. ملای کودن و زاهد شهوت پرست فکر می‌کند که در واقع حورهای بی شمار بسیار زیبایی در بهشت به ما خواهد رسید، شراب‌ها خواهیم نوشید، میوه‌ها خواهیم خورد، در نهرهای شیر و عسل شنا خواهیم کرد و طبق خواسته‌های دل، عیش خواهیم کرد. با این خیال پوچ و بیهوده، در بجا آوردن اوامر و پرهیز از نواهی بطور

تدعوهم الی القول بانه قد کان قبل آدم بشر کثیر فان ذلک عون علی قدم العالم. (الفرق بین الفرق ص۲۹۶ و ۲۹۷)

یعنی: من به تو وصیت می‌کنم که مردم را درباره قرآن، تورات، انجیل، زبور، به شک مبتلا کن، آنها را به ابطال قوانین شرعی دعوت ده، تصورات آخرت، حشر و نشر، وجود فرشتگان در آسمان و وجود جن در زمین را در اذهان نابود کن، هم چنین به تو وصیت می‌کنم که مردم را به طرف این اعتقاد که پیش از آدم، انسان‌های زیادی بوده‌اند دعوت ده. چرا که این عقیده، قدیم و غیر فانی بودن دنیا را آسان‌تر ثابت خواهد کرد.

شبانه روزی می‌کوشد.[1]

واقعیت امر این است که اگر اصول مذکور در بالا مراعات نشود خرابترین عقیده و زشت‌ترین عمل را می‌توان به قرآن منسوب کرد. باطنی‌ها با استفاده از همین اسلحهٔ مجاز و استعاره، عقاید مجوسی را از قرآن ثابت کرده بودند. امروز هم اسقف‌های مسیحی با تأویلات دور از قیاس (غیر عقلایی) در آیات قرآنی آنها را مؤید مسیحیت جلوه می‌دهند. نصف قرآن مشتمل بر مجاز و استعاره است. اگر بتوان از ملائکه، قوت نمو درختان، قوت روانی دریاها و قوت سوزندگی آتش و از آدم علیه السلام، نوع انسانی و از ابلیس، نیروهای شر را منظور گرفت پس می‌توان از دوزخ، مشقت‌های دنیوی و از جنت راحت‌های دنیوی مراد گرفت. (معاذالله) درباره خدا هم می‌توان گفت که وجود مستقلی ندارد بلکه اصل کاینات یعنی ماده یا نیرو، خدا می‌باشد. تصور وجود خدا در قرآن به این خاطر بیان شده است که با ترسانیدن عرب‌های بدوی از آن بتوان آنها را به انجام کارهای نیک دعوت داد. بفرمایید اینگونه اسلحهٔ مجاز و استعاره، دین و مذهب را معطل ساخته است و برای عمل به قرآن، ضرورت ایمان به وجود خدا را نیز از بین برده است. این حرف، فقط فرضیهٔ عقلی نیست. فرقهٔ باطنی با استعمال آزاد و بی قید و شرط مجاز و تمثیل چنین ادعاهایی کرده بود. علامه عبدالقاهر بغدادی می‌نگارد:

رهبر مشهور فرقه باطنی عبیدالله‌بن الحسن قیروانی در یکی از کتاب‌های خود نوشته است که جزا و سزای آخرت حرف‌های بیهوده‌ای هستند. منظور از جنت، عیش و آرام دنیاست و مراد از عذاب، گرفتار شدن شریعت پرستان در دام نماز، روزه، حج و جهاد می‌باشد.[2]

لذا جهت استفاده از قرآن کریم به عنوان کتاب هدایت الهی، اختیار کردن این طرز عمل یعنی باز کردن دروازهٔ تأویلات در هر آنجا که نظر قرآن با نظریه انسان مخالف باشد و چنین وانمود کردن که در اینجا معنی ظاهری و حقیقی قرآن مقصود نیست، بلکه

۱- تفسیر القرآن از سر سید احمد خان ۳۵/۱ ۲- الفرق بین الفرق ص ۲۵۹

فلان معنی منظور می‌باشد کاملاً غیر معقول، بیهوده و بسیار خطرناک است. این اشتباه اساسی در کتاب‌های نویسندگان معاصر که بدون تکمیل شرایط ضروری علم تفسیر، اقدام به تفسیر قرآن می‌کنند به کثرت دیده می‌شود. اگر اصول مذکور در بالا هنگام مطالعه تفسیرهایی از این دست مستحضر باشد اشتباهات اینگونه تفاسیر خود بخود برای آدمی واضح می‌شود.

قرآن کریم و دلایل عقلی

برخی از نویسندگان معاصر گاهی در فرمایشات قرآن و سنت به این بهانه که، مفاهیم ظاهری آنها مخالف با عقل است، جهت موافق نمایاندن آنها با عقل، اقدام به تأویلات غیر موجه‌ای در آنها می‌کنند. چون که اشتباهات زیادی در این امر رواج یافته است می‌خواهیم این مسئله را قدری به تفصیل بیان کنیم.

بعد از این، مطالب ثابت شده از قرآن و سنت را به «دلایل نقلی» و معلومات به اثبات رسیده از عقل را به «دلایل عقلی» تعبیر خواهیم کرد. در واقع سبب اصلی مغالطه‌ها در این امر، قاعده‌ای است که علمای متکلمین ما در کتاب‌های خود نوشته‌اند و آن، این است که اگر دلایل نقلی مخالف با دلایل عقلی باشند به دلایل عقلی عمل کرده خواهد شد و اگر دلایل نقلی به اعتبار سند قابل اعتماد نباشند درباره آنها گفته خواهد شد که صحیح نیستند و اگر از لحاظ سند، غیر قابل انکار باشندخواهیم گفت که مفاهیم ظاهری آن‌هامراد نمی‌باشد. سپس اگر بتوان بدون تکلف بر مطلبی دیگر حمل کرد گفته خواهد شد که همین مفهوم منظور است و اگر بی تکلف، مطلبی از آنها فهمیده نشود پس خواهیم گفت که مفهوم صحیح آن بر ما واضح نشد و علم حقیقی آن نزد الله تعالی است. آخرین قسم دلایل نقلی را به «متشابهات» تعبیر می‌کنند.(۱)

۱- امام رازی در کتاب خود «*اساس التقدیس فی علم الکلام*» می‌نویسد: *اعلم ان الدلائل القطعیة اذا قامت علی ثبوت شیء، ثم وجدنا ادلة نقلیة یشعر ظاهرها بخلاف ذلک فهناک لا یخلو الحال من احد امور اربعة*... و

این قاعده در بین علمای متکلمین مشهور و معروف است. برخی از نویسندگان چون که این قاعده را درست نفهمیده‌اند هر چیزی راکه در قرآن و سنت مخالف با نظریهٔ خود می‌یابند با خلاف عقل جلوه دادن آن شروع به تأویل در آن می‌کنند؛ در حالی که متکلمینی که این قاعده را وضع کرده‌اند آن را به طور کامل شرح هم داده‌اند. این تشریح باید به خوبی فهمیده شود. حکیم الامت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله همین قاعده را در رساله خود «الانتباهات المفیدة» به بهترین نحو منضبط فرموده است. نخست قاعده را به تعبیر ایشان می‌آوریم سپس تشریح مفصل آن ان‌شاء الله پیش خواهد شد.

حکیم الامت حضرت تهانوی رحمه الله می‌نویسند:

«تعارض احتمالی دلیل عقلی و نقلی عقلاً به چهار صورت است: یکی اینکه هر دوقطعی باشند. این صورت اصلاً وجود ندارد و نخواهد داشت. برای اینکه تعارض در صادقین محال است. دوم اینکه هر دو ظنی باشند. در این صورت گرچه برای جمع، گنجایش صرف عن الظاهر در هر دو وجود دارد اما طبق قاعده لسان که، حمل علی الظاهر در الفاظ، اصل است، نقل را بر ظاهرش خواهیم گذاشت و دلالت دلیل عقلی را حجت نخواهیم دانست. سوم اینکه دلیل نقلی، قطعی باشد و دلیل عقلی، ظنی. در این صورت یقیناً نقلی را مقدم خواهیم کرد. چهارم اینکه دلایل عقلی، قطعی باشد و دلیل نقلی، ظنی باشد ثبوتاً یا دلالةً. در این صورت، دلیل عقلی را مقدم و در دلیل نقلی تأویل خواهیم کرد. پس فقط در یکجا درایت بر روایت مقدم می‌شود نه اینکه در هر جا ادعا

لما بطلت الاقسام الاربعة لم يبق إلا ان يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بان هذه الدلائل النقلية اما ان يقال انها غير صحيحة او يقال انها صحيحة الا ان المراد منها غير ظواهرها ثم ان جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر التأويلات على التفصيل و ان لم يجز التأويل فوضنا للعلم بها الى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلى المرجوع اليه فى جميع المتشابهات. اساس التقديس فصل ۳۲ ص۱۷۲ و ۱۷۳ مطبوعه مصطفى البابى مصر ۱۳۵۴ هـ

یا استعمالش کرده شود.[1]

برای فهمیدن این قاعده، استحضار باید داشت که دلایل عقلی سه قسم می‌تواند باشد:

۱ـ دلایل عقلی قطعی: یعنی چنان دلایل عقلی که صد در صد یقینی باشد. تمام انسان‌ها بدون کوچکترین اختلافی آن را پذیرفته باشند و مخالفت با آن صد در صد ناممکن باشد.

به عنوان مثال دو دو تا چهار تا دلیل عقلی قطعی است طوری که هیچگاه خلاف این نخواهد شد؛ هرگز دو دو تا سه یا پنج تا نخواهد شد. مثال دیگر اینکه شخصی در یک زمان در جایی هم موجود باشد و هم غایب، عقلاً به طور قطع چنین چیزی ناممکن است.

۲ـ دلایل عقلی ظنی: یعنی معقولاتی که صد در صد یقینی نباشد اما از روی عقل و تجربه، گمان غالب بر صدق آن باشد. تمام اهل عقل بر صدق اینگونه چیزها همیشه متفق نیستند بلکه در ادوار مختلف، در مناطق مختلف و به اعتبار معیارهای مختلف عقل و خرد، اختلاف نظر در این امور پیش می‌آید. به طور مثال مسلماً هیچیک از نظریه‌های جاذبهٔ زمین نیوتن *(theory of gravity)* و نسبیت اینیشتاین *(theory of relativity)* و تکامل تدریجی داروین *(theory of evolaution)* صد در صد یقینی نبود بلکه آنان با استفاده از عقل، تجربیات و آزمایشات خود، نظریه‌ای ارائه کرده بودند که به لحاظ دانسته‌ها و اوضاع آن زمان، درست به نظر می‌رسید و گمانشان بر صدق و صحت آنها زیاد شده بود. دیدگاه‌های بسیاری از فیلسوفان، متفاوت از این نظریه‌ها بود. در یک زمان نظریه‌ای بر اذهان غلبه می‌یابد و در زمانی دیگر همان نظریه خارج از عقل تلقی می‌شود. به همین خاطر به این آرا و تئوری‌ها به طور یقینی و قطعی صد در صد درست نمی‌توان گفت.

۱- الانتباهات المفیدة مع حل الانتباهات ج ۱ ص ۶۶ و ۷۴ مطبوعه دهلی

۳ـ دلایل عقلی و همی: یعنی دلایلی که مبنای آن نه یقین و نه گمان غالب بلکه وهم و تخمین باشد. مثلاً به خیال دانشمندان علوم تجربی در مریخ زندگی وجود دارد. بدیهی است که مبنای این نظریه، دلیل قطعی یا ظنی نبود بلکه بر اساس تخمینات وهمی بود.

دلایل نقلی نیز به سه قسم تقسیم می‌شوند:

۱ـ دلایل نقلی قطعی: دلایلی که صد در صد یقینی باشند؛ یعنی در ارتباط با مضمونی، الفاظشان هم کاملاً صریح و واضح باشد و به اعتبار سند و ثبوت هم یقیناً قابل اعتماد باشد. مثلاً فرمان قرآن کریم لا تقربوا الزنا (به زنا نزدیک مشوید) دلیل قطعی و یقینی حرمت زنا در اسلام است. چرا که مسلمانان در کلام الهی بودن قرآن کریم تردیدی ندارند. از آیهٔ مذکور به طور یقین ثابت می‌شود که قرآن کریم می‌خواهد از زنا ممانعت بعمل آورد. همچنین چیزهایی که از احادیث متواتر[1] و اجماع قطعی به اثبات می‌رسند در همین قسم داخل هستند.

۲ـ دلایل نقلی ظنی: یعنی دلایل نقلی‌ای که مانند قسم اول قطعی نیستند اما به ظن غالب چیزهایی که از آنها به اثبات می‌رسند صحیح هستند.

مثلاً تمام احادیث غیر متواتر که شرایط اصول حدیث بر آنها منطبق می‌شود گرچه واجب العمل هستند و مخالفت با آنها جایز نیست اما چون که به اعتبار ثبوت مانند قرآن و احادیث متواتر، قطعی و یقینی نیستند در درجهٔ دوم گذاشته شده‌اند؛ به این معنی که اگر چنین حدیثی مخالف با قرآن کریم و احادیث متواتر باشد طوری تشریح کرده خواهد

۱- متواتر به احادیثی می‌گویند که راویانش در هر دور آنقدر باشند که عقل دروغگو بودن آنها را به یک وقت ناممکن بداند. اینگونه احادیث به اعتبار سند و ثبوت صد در صد قطعی و یقینی می‌باشند. اما اخبار آحاد (یعنی حدیث هایی که راویانش در دوری یکی دو تا مانده باشد) ظنی می‌باشند یعنی یقین ثبوت آنها مانند احادیث متواتر نیست. البته اگر با شرایط اصول حدیث همخوانی داشته باشند به گمان غالب صحیح هستند. به همین خاطر عمل بر آنها به اتفاق تمام امت ضروری می‌باشد.

شد که با قرآن و احادیث متواتر مطابقت پیدا کند و در صورت عدم تطبیق، ترک کرده خواهد شد.

دلایل نقلی و همی: آن دسته از دلایل نقلی که صحت شان به ظن غالب نرسیده باشد و مبنای شان فقط حدس و تخمین باشد. مثلاً احادیثی که با شرایط اصول حدیث کاملاً مطابقت نداشته باشند.

دو قسم از شش قسم یعنی، دلایل عقلی و همی و نقلی و همی از هیچ اعتباری برخوردار نیستند؛ بنابراین خارج از بحث هستند. صورت‌های تعارض و اختلاف بین دلایل عقلی و نقلی عقلاً چهارتا هستند:

۱ـ صورت اول این است که دلیل نقلی و دلیل عقلی هر دو قطعی باشند. این صورت از تعارض، فریضه‌ای بیش نیست. مخالفت دلیل قطعی نقلی با دلیل قطعی عقلی عملاً تا به امروز نه شکل گرفته است و نه در آینده واقع خواهد شد. اگر در جایی در ظاهر امر چنین به نظر برسد آنجا دلیل نقلی یا به اعتبار سند و ثبوت قطعی نخواهد بود و یا به اعتبار دلالت مضمون آن بر دلیل قطعی عقلی.

۲ـ صورت دوم این است که دلیل نقلی، ظنی باشد و دلیل عقلی، قطعی. علما و متکلمین در این باره گفته‌اند که بر دلیل عقلی اعتماد کرده خواهد شد و دلیل نقلی طوری توجیه کرده خواهد شد که موافق با دلیل قطعی عقلی گردد. به عنوان مثال در قرآن کریم آمده است:

﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾

رحمن (الله تعالی) بر عرش قرار گرفت.

بنا به آیهٔ قرآن کریم بودن آن به لحاظ ثبوت، قطعی است یعنی کلام الهی بودن آن یقینی می‌باشد اما ترجمه آن قطعی نیست. چرا که کلمهٔ «استوی» در محاورهٔ عربی برای معانی متعددی بکار می‌رود. این آیه مثال است برای دلیل نقلی که به اعتبار دلالت، ظنی می‌باشد. از طرف دیگر معنی ظاهری آن (یعنی قرار گرفتن بر عرش) مخالف با دلیل

قطعی عقل است. برای اینکه «قرار گرفتن» صفت جسم است و به اقتضای دلایل یقینی عقل، باری تعالی منزه از جسم بودن است. اینگونه این دلیل ظنی نقلی با دلیل قطعی عقلی مخالف شد. مفسرین امت همگی دلیل قطعی عقل را اختیار کردند و دربارۀ این آیه گفتند که معنی ظاهری آن مراد نیست. بعضی آن را مجازاً به معنی غلبه و قدرت دانسته‌اند و بعضی دیگر از قبیل متشابهاتی قرار داده‌اند که الله تعالی دربارۀ آنها می‌فرماید: ﴿وَ لَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَه اِلَّا اللهُ﴾ تأویل و تفسیر آن را کسی جز خدا هیچکس نمی‌داند.

همچنین در بیان واقعۀ حضرت ذوالقرنین در قرآن کریم آمده است:

﴿حَتّٰى اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِيْ عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾

تا آنکه رسید به محل فرو رفتن آفتاب، دریافت آن را که فرو می‌رود در چشمه گل و لای

این هم ایه قرآن کریم است. در کلام الهی بودن آن هیچ تردیدی وجود ندارد. اما مفهوم ظاهری این جمله، فرو رفتن واقعی خورشید در چشمه گل و لای از روی دلایل قطعی عقل و مشاهده درست نیست. چراکه دو کرۀ جدا از همدیگر بودن زمین و خورشید یقینی است به طوری که هیچگاه به هم نمی‌رسند. بنابراین معنی ظاهری آیه به هیچ وجه نمی‌تواند مراد باشد. مطلب آیه این است که به جایی که ذوالقرنین رسیده بود تا چشم کار می‌کرد گل و لای دیده می‌شد و هیچ آبادی به چشم نمی‌خورد. به همین خاطر بیننده احساس می‌کرد که خورشید دارد درگل فرو می‌رود. این مفهوم از کلمات آیه اگر چه نسبت به مفهوم قبلی ظاهرتر نیست اما بنابر محتمل بودن آن، دلالت آیه بر مفهوم اولی ظنی می‌باشد و به هنگام تقابل آن با دلایل قطعی عقل و مشاهده، مرجوح قرار می‌گیرد و به اجماع، مفهومی از آیه که با دلایل قطعی عقل موافق بود برگزیده شد.

۳ـ صورت سوم این است که دلیل نقلی، قطعی باشد و دلیل عقلی، ظنی. بدیهی است که در این صورت، ترجیح با دلیل نقلی خواهد بود. چراکه دلیل ظنی نمی‌تواند با قطعی

مقابله کند. به طور مثال داروین در نظریهٔ تکامل تدریجی خود ادعا کرده بود که نسل انسانی یکباره به وجود نیامد بلکه حیوانات به مرور ایام وابسته به جریان تکامل بوده‌اند و در نتیجهٔ آن به اشکال مختلفی در آمده‌اند تا جایی که آخرین شکل انسان، پیش از تکاملش میمون یا گوریلا بود. انسان، شکل تکامل یافتهٔ نسل میمون یا گوریلاست. مسلماً نظریهٔ داروین مبنایش قیاس بود و دلایل پیش کردهٔ او (اگر دلایل گفتن به آنها صحیح باشد) فوقش ظنی هستند. در مقابل آن، قرآن کریم با کلماتی واضح می‌فرماید:

﴿یَا اَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً کَثِیْراً وَ نِسَاءً﴾ (نساء: ۱)

ای مردمان بترسید از آن پروردگار خویش که بیافرید شما را از یک کس و آفرید از آن یک کس زن او را و منتشر ساخت از این دو کس مردمان بسیار و زنان بی شمار (در دنیا)

﴿اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰئِکَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُوْنٍ فَاِذَا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ مِنْ رُوْحِیْ فَقَعُوْا لَهُ سَاجِدِیْنَ فَسَجَدَ الْمَلٰئِکَةُ کُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ﴾ (الحجر ۲۸ تا ۳۱)

و یاد کن چون گفت پروردگار تو فرشتگان را هر آئینه من آفریننده‌ام آدمی را از گل خشک از قسم لای سیاه بوی گرفته، پس چون راست کنمش و بدمم در وی روح خود را پس افتید پیش او سجده کنان پس سجده کردند فرشتگان تمام ایشان همه یک جا...

آیات متعدد دیگری مثل اینها ثابت می‌کنند که ابتدای بنی نوع انسان از یک فرد واحد (حضرت آدم علیه السلام) می‌شود که الله تعالی او را از گل آفریده است. این دلایل قرآن کریم قطعی هستند و نظریه داروین به وسیله آنها قطعاً رد کرده می‌شود. ترک بیانات صریح قرآن کریم یا انجام تأویلات بیهوده در آنها به خاطر این نظریه (که فوقش ظنی می‌توان به آن گفت) اصلاً درست نیست.

۴ـ صورت چهارم این است که دلیل نقلی و عقلی هر دو ظنی باشند. در این صورت

علما و متکلمین اتفاق دارند که دلیل نقلی راجح خواهد بود و تا زمانی که دلیل عقلی حیثیت مشاهدهٔ قطعی را به خود نگیرد برداشتن مفاهیم ظاهری از قرآن و سنت درست نخواهد بود. علت آن همان است که تحت عنوان «قرآن کریم و مجاز» با تفصیل بیان شده است که اصل در هر گفتگویی نه فقط در قرآن کریم، معنی حقیقی آن است. معنی مجازی در مواقعی اختیار کرده می‌شود که گریزی از آن نباشد. ترجیح معنی مجازی در صورت تعارض دلیل قطعی عقلی با معنی حقیقی آشکار است. اما اگر دلیل عقلی هم ظنی باشد ناگزیر از اختیار مجازی یا بعید نیست. چراکه دلایل عقلی ظنی هیچگاه جهانی و ابدی نیستند. شخصی دلیل ظنی را قبول دارد، دیگری منکر آن است. زمانی مورد قبول همگان واقع می‌شود و در زمانی دیگر جهالت دانسته می‌شود. تاریخ فلسفه و علوم تجربی از نظریات بی شماری از این دست پر است. فیلسوفی نظریه‌ای دارد و قائل به فوقیت دلائل ظنی خودش است. درست در همان زمان فیلسوفی دیگر نظریه‌ای متضاد با آن ارائه می‌کند و نظریهٔ خود را درست می‌داند و دلایل آن را ترجیح می‌دهد. پس از چندی غلط و بی اساس بودن دلایل تمام فیلسوفان گذشته معلوم می‌شود. دلایل عقلی ظنی که دلایل قطعی عقلی و مشاهده آنها را برای همیشه ابطال کرده‌اند خارج از شمار است. بر خلاف این، در مدت یکهزار و چهارصد سال شاید یکی دو تا دلیل ظنی نقلی یافته شود که دلایل قطعی عقل یا مشاهده یقیناً آنها را نادرست قرار داده باشد. بنابراین اگر بخاطر هر دلیل ظنی عقل دروازه تأویلات در دلایل نقلی باز گذاشته شود آیا نتیجه‌ای جز اینکه قرآن و سنت بازیچهٔ اطفال قرار گیرد خواهد داشت؟ حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوها روی رحمه الله مطلب بسیار خوبی نوشته است:

در واقع تعلیم اسلام در مورد مباحث علمیه‌ای از این قبیل این است که مسائلی که تا به حد علم یقین و مشاهده رسیده‌اند و علوم قرآنی و وحی الهی، آن حقایق را انکار نمی‌کنند (چراکه قرآن عزیز هیچگاه مشاهده و بداهت را انکار نمی‌کند) بدون تردید پذیرفته شوند. برای اینکه انکار اینگونه حقایق چیزی جز تعصب بی جا و تنگ نظری نمی‌تواند باشد. مسائلی که تا به حد یقین و جزم نرسیده‌اند طوری که نمی‌توان به آنها

مشاهده و بداهت گفت نباید به خاطر آنها در مطالب قرآن عزیز دست به تأویل زد و به زور در قالب تحقیقات جدید سنجید. اینگونه سعی هرگز جایز نیست. انتظار باید کرد که آن مسائل، ماهیت خود را طوری آشکار کنند که انکارشان برابر با انکار مشاهده و بداهت باشد. برای اینکه واقعیت امر این است که بارها مسائل علمی ارزش خود را از دست داده‌اند اما علوم قرآنی برای یکبار هم که شده جایگاه خود را از دست نداده‌اند.[1] لذا اصل اساسی این است که در وقت تعارض دلایل ظنی عقل و نقل، دلایل ظنی نقل ترجیح داده خواهد شد و تأویل در دلایل نقلی بنا به دلایل ظنی عقل نادرست خواهد بود. لازم به یادآوری است که دلایل ظنی یکسان نیستند بلکه دارای درجات مختلف می‌باشند. بعضی از آنها نسبت به بعضی دیگر قوی هستند. به عنوان مثال حرکت زمین و وجود موجودی بنام *neanderthal*[2] پیش از انسان هر دو ظنی هستند اما بدیهی است که قوت اولی از دومی بیشتر است. همچنین یک دلیل نقلی ظنی آن است که در صحیح بخاری، صحیح مسلم و در تمام کتاب‌های حدیث وجود دارد و دیگری آن است که با سند صحیح منقول شده است اما در صحاح سته و دیگر کتاب‌های معروف و متداول حدیث یافته نمی‌شود. مسلماً قسم اول از قسم دوم قوی‌تر است. اگر دلیل عقلی ظنی از درجه اول و دلیل نقلی ظنی از درجه دوم و یا سوم باشد یک مجتهد با ترجیح دلیل عقلی بر دلیل نقلی می‌تواند دلیل نقلی را طوری توجیه کند که مطابق با دلایل عقلی باشد گرچه به لحاظ ظاهر الفاظ نسبتاً بعید معلوم می‌شود. البته تازمانی که آن دلیل عقلی با مشاهده یا قطعیات به ثبوت نرسد نباید توجیه دلیل نقلی را با قطعیت بیان کرد بلکه چنین باید گفت که احتمال دارد مطلب و مفهوم آن همان باشد که از روی دلایل عقلی راجح به نظر می‌آید.

تعیین درجهٔ دلیل ظنی کار هر کس نیست. چون که آوردن درجات دلایل ظنی

۱- قصص القرآن ۴۹/۱ واقعه آدم علیه‌السلام مسئله ۱۰

۲- انسائیکلو پیدیا برتانیکا چاپ ۱۹۵۰ م مقاله *(man)* ۷۶۴/۱۴

تحت قواعد محدود مشکل است. کسی می‌تواند از عهدهٔ این کار برآید که تسلّط کامل بر دلایل عقل و نقل، و بصیرت کامل در علوم قرآن و سنت، داشته باشد. آرای اهل علم در این امر متفاوت است.

این مطلب با یک مثال واضح می‌شود: قرآن کریم بیان فرموده است که وقتی که حضرت ذوالقرنین برای جلوگیری از یأجوج و مأجوج دیوار ساخت فرمود:

﴿هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّيْ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيْ حَقًّا﴾

این (دیوار) رحمتی است از جانب پروردگارم، هر گاه وعده پروردگارم فرا رسد دیوار را خواهد شکست و وعدهٔ پروردگارم حق است

بیشتر مفسرین گفته‌اند که منظور از «وعدهٔ پروردگار» در این آیه قیامت است. مطلب آن، این است که وقتی قیامت نزدیک خواهد شد و زمان خروج یأجوج و مأجوج فرا رسد دیوار خواهد شکست. چون که این کلمه در جاهای متعدد قرآن کریم به معنی قیامت بکار رفته است مفسرین در اینجا نیز همان معنی را مراد گرفته‌اند و چون خود قرآن کریم «وعدهٔ پروردگار» را واضح و روشن نساخته است این تفسیر قطعی نیست بلکه ظنی است. از طرف دیگر طبق تحقیقات تاریخی ـ جغرافیایی دیوار ساخت ذوالقرنین مدت‌ها پیش شکسته است. این تحقیقات هم ظنی می‌باشند. چرا که تعیین قطعی و یقینی دیوار ذوالقرنین طوری که هیچ تردیدی در آن باقی نماند بسیار مشکل است. با این وجود، شخصی که دارای سلیقهٔ کامل برای موازنه بین دلایل عقلی و نقلی و بصیرت صحیح در این امور می‌باشد تحقیقات تاریخی ـ جغرافیایی را در درجه اول ظنی و تفسیر مذکور آیهٔ فوق را درجه دوم ظنی قرار خواهد داد. لذا بر اساس این تحقیقات اگر گفته شود منظور از وعدهٔ پروردگار در آیهٔ مذکور قرآن کریم آن وقت بخصوصی هم می‌تواند باشد که شکستن دیوار در تقدیر الهی در آن طی شده است اشکالی ندارد. حضرت علامه انور شاه کشمیری رحمه‌الله بر خلاف مفسرین گذشته به طرف این تفسیر تمایل نشان داده است که ذوالقرنین با این حرف خود نمی‌خواهد به طرف

یکی از علامات قیامت اشاره کند بلکه حرفی است معمولی که هر گاه پروردگارم حکم دهد دیوار واژگون خواهد شد و خروج یأجوج و مأجوج نزدیک به قیامت که در جای دیگری از قرآن کریم آمده است هیچ ربطی به شکستن دیوار ندارد.[1]

چنانکه پیشتر عرض شد کار درجه بندی دلایل ظنی بسیار نازک است و نیاز به بصیرت و مهارت به معنای واقعی در علوم عقلی و نقلی می‌باشد. لذا بسیار ضروری است که با احتیاط کامل، فهم و دانش و خوف خدا باید در این امر کار کرد. اکثراً مرعوب و متأثر شدن از زرق و برق نظریهٔ رایج و به عجلت اظهار نظر کردن به گمراهی می‌کشاند. این است راهکار صحیح در وقت تعارض بین دلایل عقلی و نقلی که تمام علمای سلف به آن کار بند بوده‌اند و هیچ اعتراضی به معقولیت آن نمی‌توان کرد.

۳ـ احکام شرعیه عقل

بدترین صورت بکارگیری عقل در تفسیر قرآن کریم این است که احکام شرعی ثابت شده از الفاظ صریح و واضح قرآن کریم بنا به معلوم و مفهوم نشدن حکمت آنها انکار کرده شوند. امروزه مرض خطرناکی که در نتیجهٔ تسلط افکار غربی در جامعهٔ اسلامی شیوع پیدا کرده است این است که احکام شرعی ای که امت مسلمه از یکهزار و چهارصد سال بر آن اتفاق داشته‌اند و از قرآن کریم یا احادیث نبوی با صراحت و وضاحت به اثبات رسیده‌اند به مزاج و مذاق بعضی از افراد نمی‌خورد. بنابراین آنها دروازهٔ تأویل و تحریف را در نصوص ثابت شده قرآن و سنت باز می‌کنند و در توجیه کار خود می‌گویند که احکام شرعی در زمان ما (معاذالله) مبنی بر حکمت نیستند. مثلاً قرآن کریم درباره سزای دزد حکم واضحی داده است:

﴿السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما﴾

۱ـ عقیدة الاسلام فی حیاة عیسی علیه السلام از حضرت مولانا انور شاه کشمیری ص۱۹۷ و نفحة العنبر از حضرت مولانا محمد یوسف بنوری ص۱۵۸ و قصص القرآن

دست مرد دزد و زن دزد را باید ببرید.

نویسندگان غربی برحدها و سزاهای تعیین کردهٔ اسلام اعتراض می‌کنند و با ترحم بر دزدان، سزای قطع دست را بسیار سخت بلکه (معاذالله) وحشیانه قرار می‌دهند. متجددین و نوگرایان عالم اسلام که در مقابل هر اعتراض غرب، دست بسته آمادهٔ معذرت خواهی می‌شوند همیشه در این فکرند که به نوعی با ترمیم در سزاهای مقرر کردهٔ اسلام، رضایت اهل مغرب زمین را بدست بیاورند. چنانکه یکی از نویسندگان معاصر دربارهٔ آیهٔ مذکور سورهٔ نور در جهت از بین بردن مفهوم واقعی آن در مقاله‌ای نوشته است که منظور از دزد، «سرمایه دار» و مراد از قطع دست، «ضبط و مصادرهٔ کارخانه» اوست و در این آیه گفته شده است که تمام تولیدات سرمایه داران به بخش دولتی (ملی) واگذار شود؛ سزای دزد بیان نشده است.

همین حال کسانی است که می‌خواهند به نحوی یکی از اشکال و صورت‌های ربا، قمار، شراب و غیره را جایز قرار دهند و در تأیید طرز عمل خود می‌گویند که دلیل حرمت اینها در عصر کنونی با عقل و فهم سازگاری ندارد. بنابراین در اینجا بسیار ضروری است که این بحث حل کرده شود که چه نسبتی بین احکام شرعی و عقل وجود دارد؟ در امر احکام شرعی چقدر می‌توان از عقل کار گرفت؟ حدود و مرزهای آن چیست؟ واقعیت این است که احکام قرآن و سنت عیناً با عقل سلیم مطابقت دارد و دربارهٔ هر یک از آنها مفصلاً با دلایل غیر قابل انکار می‌توان ثابت کرد که برای صلاح و فلاح انسانیت راهی بهتر از این وجود ندارد. ما این بحث را بنا به اشکالات متعددی که در رابطه با این موضوع پیش می‌آید به چندین بخش تقسیم می‌کنیم. نخست چند مطلب بطور مقدمه می‌آوریم. بدون درک و فهم این مقدمات دستیابی به نتیجه صحیح ناممکن خواهد بود. به خدمت کسانی که واقعاً تحقیق اطمینان بخش مسئله را خواهان هستند عرض می‌کنیم که پس از مطالعه جزئی از این مبحث در قضاوت عجله نکنند بلکه یکبار بحث را با تمام مقدمات آن کاملاً با دقت و خونسردی بخوانند. الله ولی الهدایة والتوفیق

۱ـ عقل آزاد و هدایت وگمراهی

چنانکه عرض شد هیچ حکمی از قرآن و سنت مخالف با عقل سلیم نیست. کدامین عقل برای تمییز بین خوب و بد معیار قرار داده شود؟ چراکه عقل انسان‌ها متفاوت از یکدیگر هستند.

اگر قانون سازی و حل و فصل تمام مسائل دنیوی به عقل محض که از هر نوع قید و بند دینی آزاد است سپرده شود هرج و مرجی در جامعه ایجاد خواهد شد که یقیناً انسانیت را به نابودی خواهد کشانید. برای اینکه عقل آزاد از حدود و قیود، حقایق و مسلمات معمولی اخلاق را نیز که بچهٔ شریفی هم آنها را درست می‌داند نمی‌تواند ثابت کند. مثلاً تجاوز به خواهر خود زشت‌ترین جرمی است که در هیچ مذهب و ملتی پسندیده نشده است. بدترین ملحدی هم که خدا و رسول را قبول ندارد این فعل را بدترین کار می‌داند. اگر شما فقط بر اساس عقل آزاد بخواهید این فعل نفرت آور را ناجایز ثابت کنید هرگز نخواهید توانست. عقل آزاد می‌پرسد که وقتی خواهر به برادرش غذا می‌پزد، رختخوابش را می‌اندازد؛ برایش پیراهن می‌دوزد؛ احتیاجاتش را مهیا می‌کند؛ در بیماری به او رسیدگی می‌کند؛ غرض برای رفاه و آسایش برادرش از هیچ خدمتی دریغ نمی‌کند جامعه به دید خوب به او نگاه می‌کند و او را تعریف می‌کند اما اگر برای تسکین جنسی برادرش خود را پیش کند چرا تمام دنیا لعنت و ملامت را بر او سرازیر می‌کنند؟ عقل آزاد بر ممنوعیت این فعل معترض است در حالی که از نظر اخلاق و فرهنگ عمومی، این سؤال و اعتراض نه تنها تعجب آور بلکه نفرت‌انگیز می‌باشد. شما کسی راکه پایبند حدود و قیود عقلی نباشد چگونه می‌توانید مطمئن کنید که این فعل، نشانهٔ انحطاط و پستی اخلاق است؟ سوال این است که از نقطه نظر عقل چه اشکالی در این کار وجود دارد؟ اگر در پاسخ بگویید موجب بروز فتنهٔ اختلاط نسب خواهد شد گفته خواهد شد این پاسخ در عصر جلوگیری از بارداری بی معناست. اگر بالفرض این کار باعث اختلاط نسب هم بشود شما از روی عقل محض، زشت بودن اختلاط نسب را ثابت کنید. چراکه احتمال دارد آزاد عقلی بگوید زشت قرار دادن

اختلاط نسب از آثار مذهب و اخلاق است و عقلی که از زنجیرهای مذهب و اخلاق آزاد باشد زشتی زشت را زمانی می‌پذیرد که مورد تأیید دلیل عقلی خالص قرار بگیرد.

اگر شما این عمل را آخرین درجهٔ بی حیایی قرار دهید عقل آزاد و خالص در جواب خواهد گفت که تمام تصورات حیا و بی حیایی از تولیدات مذهب، اخلاق و یا جامعه می‌باشد. عقل محض می‌گوید که از نظر من بسیار عجیب است که زنی بدن خود را به مردی کاملاً بیگانه بسپارد «با حیایی» است و به شخصی بی تکلف که کودکیش را با او گذرانده است واگذار کند «بی حیایی» است. اگر شما بگویید که فطرت انسانی از این عمل اعراض می‌کند عقل آزاد خواهد گفت که چه دلیل عقلی دارید که غیر فطری بودن این عمل را ثابت کند؟ در واقع این عمل به این خاطر غیر فطری به نظر می‌آید که جامعه از صدها سال قبل آن را زشت می‌داند؛ اگر قطع نظر از ممانعت جامعه به عقل خالص مراجعه شود هیچ قباحتی در آن باقی نمی‌ماند؟ اگر شما بخواهید بر اساس عقل این مسئله را حل کنید تا قیامت حل نخواهد شد.

آنچه گفته شد فرضیه نیست. عقل آزاد امروزی سؤالات زیادی از این دست دارد. در زمان قدیم هر گاه کسی کوشیده است مسائل جامعه‌ی بشری را فقط از روی عقل آزاد حل کند در پیچ و تاب‌های پرسش و پاسخ عقلی بازمانده است. باورش مشکل باشد حالات فرقه‌ی باطنیه را مطالعه کنید. یکی از رهبران مشهور این فرقه عبیدالله بن الحسن القیروانی در کتاب خود «السیاسة والبلاغ الاکید والناموس الاعظم» می‌نویسد:

«چه چیزی تعجب آورتر از این می‌تواند باشد که مدعیان عقل این چنین بی عقلی می‌کنند که خواهر یا دختر قشنگ خود را برخود حرام دانسته و به شخصی اجنبی می‌سپارند در حالی که زن خودشان از زیبایی برخوردار نیست. اگر این احمق‌ها از عقل خود کار می‌گرفتند در می‌یافتند که نسبت به فرد بیگانه، خودشان به خواهر یا دخترشان حقدارتر هستند. در واقع سبب اصلی نادانی آنها این است که رهنمایشان لذت‌های دنیا

را بر آنان حرام گردانیده است.»[1]

هر چقدر بخواهید بر شناعت و خباثت این عبارت نفرت آور لعنت بفرستید اما شما با خونسردی فکر کنید که آیا جوابی کاملاً بر اساس عقل خالص و آزاد می‌توانید به این دلیل بدهید؟ واقعیت این است که اگر تمام عقل گرایان دنیا که شبانه روز ندای عقل سر می‌دهند بخواهند جواب عقلی خالص به این اعتراض بدهند باز هم تا به قیامت از عهده این کار بر نخواهند آمد.

تعجب آورتر آن که عبیدالله قیروانی که عباراتش در بالا آورده شد کافر صریح نبود بلکه مانند دیگر باطنیان بر اساس عقل در قرآن تأویل می‌کرد و می‌گفت که در واقع معانی ظاهری قرآن مراد نیستند. بلکه اینها همگی مجاز، استعاره، تمثیل و تشبیه می‌باشند که مطلب حقیقی آنها چیزی دیگر از ظاهرشان است.

همچنین اگر شما بخواهید حرمت زنا را از روی عقل خالص و آزاد به اثبات برسانید نخواهید توانست. برای اینکه عقل آزاد اعتراض خواهد کرد که چه قباحتی در ارتکاب این فعل با رضایت مرد و زن وجود دارد؟ به همین خاطر زنا با رضایت طرفین در قوانین غربی جرم نیست. چرا که قانون سازان آنجا هیچ اشکال عقلی محض در زنا بالرضا نمی‌بینند. چندی پیش مجلس قانون ساز بریتانیا با اکثریت قاطع با سوت و کف زدن به تصویب رسانید که لواطت *(home sexuality)* دو مرد با رضایت همدیگر از نظر قانونی کاملاً مجاز است. توجیه قانون سازان این بود که عقلاً چیزی که باعث سزا باشد در این عمل دیده نمی‌شود.

اینها آنچنان غیر عادی هم نیستند. خاصهٔ لازم قوانین ساختهٔ ذهن انسان همین است که همیشه در تربیت صحیح انسانیت و رسانیدن او به ساحل امن و سلامتی ناکام مانده است و انسان به وسیلهٔ آنها با نام عقل آنچنان بی عقلی هایی می‌کند که الامان والحفیظ. عقل خالص اساس قانون سازی قرار داده می‌شود حال آن که عقل هر فردی متفاوت از

۱- *الفرق بین الفرق لعبد القاهر البغدادی ص ۲۹۷*

دیگری است. اگر افکار عمومی بر خوبی یا بدی عملی در یک زمان متفق شود در زمانی دیگر دربارهٔ همان عمل، نظری دیگر می‌دهد. چراکه عقل، معیار جامع و قابل پذیرش عموم ندارد که بتوان بر اساس آن ارزش‌ها (*values*) را شناسایی و در پرتو آن قوانین صحیحی وضع کرد.

قانون دانان معاصر با وجود هزاران ادعای عقل و دانش بعد از سال‌ها سال بحث و جدل مجبور به اعتراف شده‌اند که ما تاکنون مسئلهٔ بسیار اساسی وضع قانون را یعنی بر اساس چه معیاری کاری را خوب یابد بدانیم نتوانستیم حل کنیم. حقوقدان مشهور زمان ما دکتر پاتن (*paton georg whitecross*) در کتاب خود «اصول قانون» در بحثی پیرامون همین موضوع می‌نویسد:

«تحفظ کدام مفادات در یک نظام قانونی نمونه ضروری است؟ این سوال ارزشی است که فلسفهٔ قانون رویهٔ خود را در آن نشان می‌دهد. اساساً این مسئلهٔ قانون فطری (*natural law*) می‌باشد. هر قدر که ما می‌خواهیم پاسخ این سوال را از فلسفه بگیریم همانقدر پاسخگویی فلسفه مشکلتر می‌شود. چراکه تاکنون معیار ملی برای ارزش‌ها نیافتیم. واقعیت امر این است که تنها در مذهب، چنین معیار اساسی بدست خواهد آمد اما حقایق مذهبی را باید از طریق اعتقاد یا وجدان پذیرفت نه به زور دلایل خالص منطقی.[1]

پس از این، نویسنده، داستان بسیار دلچسبی از نظریات و اندیشه‌های متفکرینی آورده است که در رابطه با مقصد، فلسفه و معیارهای اخلاقی قانون اظهار نظر کرده‌اند. این نظریات و اندیشه‌ها آنقدر متضاد هستند که جورج پتین می‌نویسد:

«هدف قانون چه باید باشد؟ آرا و نظریات در این باره آنقدر بی شمار است که تعداد نویسندگانی که با این موضوع سروکار دارند. برای اینکه به مشکل نویسنده‌ای یافته خواهد شد که هدف نمونه‌ای برای قانون وضع نکرده باشد.»

۱- *(paton : juris prudence 3rd . ed.1967 p.121*

او به تفصیل نشان داده است که چگونه اندیشمندان قانون در هر زمان با تک و تاز عقل و فکر، این افسار پیچیده را پر پیچ‌تر کرده‌اند. در آخر می‌نویسد:

the orthodox natural law theory based its absolutes on the revealed truths of religion . if we attempt to secularize jurisprudence, where can we find an agreed basis of values ? (p.126)

«نظریه راسخ و محکم قانون فطری اصول عمومی خود را بر حقایق الهامی مذهب بنیاد می‌نهد. اگر ما بکوشیم اصول قانون را لائیکی بسازیم معیار جامع و عمومی ارزش‌ها را از کجا بیاوریم؟

اگر ما عقل را با قطع نظر از راهنمایی وحی الهی از هر نوع پایبندی مذهبی و اخلاقی کاملاً آزاد و رها سازیم برای تشخیص نیک و بد هیچ معیاری باقی نمی‌ماند. انسان را به چنان غارهای تاریک گمراهی و بی عقلی می‌اندازد که اندک شعاع رشد و هدایت هم به آنجا نتابیده است. سبب این است که هنگامی که انسان بدون رهنمایی وحی الهی تنها از عقل استفاده می‌کند آن را عقل آزاد می‌پندارد. در واقع عقل، غلام خواهشات نفسانی او می‌گردد که بدترین شکل غلامی عقل می‌باشد. کسانی که در هر کاری ادعای پیروی از عقل خالص را می‌کنند در واقع فریب خوردگانی بیش نیستند. جرأت‌مند و واقع گرا کسانی هستند که آشکارا می‌گویند که عقل ما آزاد نیست بلکه غلام خواهشات نفس ماست. دکتر فریدمن قانون دان معروف معاصر، فلسفهٔ مشهور *(ethical theory noncognitivist)* را که در بحث فلسفهٔ قانون از آن نو اندیشان بشمار می‌آید چنین خلاصه می‌کند:

reason is and ought only to be the slave of the passions and can never pretend to any other office than to serve and obey them.

«عقل بردهٔ خواهشات انسانی است و باید هم غلام چنین خواسته هایی باشد. کارش چیزی غیر از این نمی‌تواند باشد که به این خواهشات، خدمت و از آنها اطاعت کند.

دکتر فریدمن در نتیجه گیری از این فلسفه می‌نویسد:

علاوه از این، هر چیز مثلاً یک حکم ساده، شرم و حیا بلکه تصورات نیک و بد یا جملاتی از قبیل «فلان کار باید بشود» و «فلان کار مناسب این است» همگی خالصةً زاییدهٔ خواهشات و امیال هستند و چیزی به نام علم اخلاق وجود حقیقی ندارد.[1]

به خوب و بد فلسفهٔ آنها کاری نداریم اما حرفشان کاملاً درست است که پس از آزادی از غلامی وحی الهی چیزی به نام عقل و اخلاق باقی نمی‌ماند. بعد از این، خالصةً خواهشات و امیال انسان بر وجود، اعمال و افعال او حکمرانی می‌کند و او باید به همانجایی برود که آنها وادارش می‌کنند. اگر ضمیر انسان بخواهد از انجام کاری سر باز زند معیار مشخصی برای رد کردن خواهشات ندارد. چنین بود عالم بیچارگی انگلیسی‌ها زمانی که سند جواز به هم جنس پرستی داده می‌شد که برخی از دانشمندان آن را نمی‌پسندیدند و وجدان بعضی از مجوزین آن در این مورد به اطمینان نرسیده بود اما عقل پس از غلام خواهشات شدن برای رد کردن این مطالبه جوازی نداشت. گزارش کمیتهٔ ولفندن *(wolfenden committee)* مأمور تحقیق و مطالعهٔ همین مسئله که مجلس بنا به توصیه‌ها و پیشنهادات آن، این حکم را صادر کرد چقدر عبرتناک است:

«تا زمانی که جامعهٔ قانونمند برای برابر شدن ترس از جرم با ترس از گناه با بکارگیری علم و دانش نکوشد قیادت اخلاق فردی و تصور بداخلاقی پابرجا خواهد ماند که به تعبیری کوتاه اما رک بیرون از دایرهٔ قانون است.[2]

قرآن کریم نیامده است انسانیت را در پیچ و خم‌های خواهشات، منحرف رها سازد بلکه آمده است تا که راه راست و واضح هدایت را نشان دهد و خاطرنشان ساخته است

۱- *friedmann : legal theory london 1967 p.36,37*

۲- *friedmann: legal theory london 1967.p 46*

که در سرشت انسان هر نوع خواهشی ـ نیک و بد ـ به ودیعت نهاده شده است. آیا چنین کتابی پیروان خود را در تاریکی هولناک رها می‌کند؟ در اصطلاح قرآنی، عقل آزاد از راهنمایی وحی «هوی» نام دارد. دربارهٔ آن چنین می‌فرماید:

﴿واتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض و من فیهن﴾ (مؤمنون: ۷۱)

و اگر الله تعالی از آرزوهایشان پیروی کند هر آئینه نظام آسمان‌ها و زمین و هر آن که در میان آنهاست درهم و برهم می‌شد.

﴿افمن کان علی بینة من ربه کمن زین له سوء عمله واتبعوا اهواءهم﴾ (محمد: ۱۴)

آیا هر کسی باشد بر طریقه روشن از پروردگار خویش مانند کسی است که بدکرداری او در نظرش آراسته کرده شده است و مانند کسی که از خواهشات خود پیروی می‌کند.

﴿و لاتطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه وکان امره فرطاً﴾ (کهف: ۲۸)

و فرمان مبر آن را که غافل ساخته‌ایم دل او را از یاد خویش و پیروی کرده است خواهش خود را و کار او از حد گذشته است.

﴿فلایصدنک عنها من لا یؤمن بها واتبع هواه فتردی﴾ (طه: ۱٦)

پس نباید تو را باز دارد از باور داشتن آن کسی که ایمان ندارد به آن و پیروی از خواهش نفس کرده است آنگاه هلاک شوی.

﴿و من اضل ممن اتبع هواه بغیر هدی من الله﴾ (قصص: ۵۰)

و کیست گمراه‌تر از کسی که پیروی خواهش نفس خود کند بدون راه نمایی الله

﴿فلذلک فادع واستقم کما امرت و لا تتبع اهواءهم﴾ (الشوری: ۱۵)

پس بسوی دین دعوت کن و قائم باش بحسب آنکه فرموده شد ترا و پیروی مکن خواهش این کافران را.

﴿فکلما جاءکم رسول بما لا تهوی انفسکم استکبرتم﴾ (بقره: ۸۷)

آیا هر گاه آورد پیغامبری نزد شما آنچه دوست ندارد نفس‌های شما سرکشی کردید.

خلاصهٔ گفتار آنکه، بنیاد اصلی اسلام بر عقلی که غلام خواهشات نفس است نیست بلکه بر عقلی است که به تعلیمات عطا کرده الله تعالی پایبند و از محدودهٔ کاری خود بخوبی آگاه باشد. همین است تعریف عقل سلیم.

۲ـ حکمت‌های احکام اسلامی و جایگاه آن در دین

واقعیت امر این است که احکام الهی عیناً مطابق با عقل سلیم هستند و هرگز مخالف با عقل و حکمت نیستند. تجربه نیز شاهد است که وسیله‌ای بالاتر از این برای صلاح و فلاح وجود ندارد. حکمت‌ها، مصلحت‌ها و منافع زیادی برای انسانیت در هر حکم دینی پوشیده می‌باشد. ضروری نیست که عقل محدود ما تمام حکمت‌ها و مصلحت‌های احکام را احاطه کند. کیست که بتواند علم و حکمت خالق کاینات را که تمام موجودات آسمان و زمین و تمام حالات ماضی و مستقبل در حضور اوست احاطه کند؟ مسلماً هیچکس نمی‌تواند. بنابراین واقعاً ممکن است که حکمت و مصلحت حقیقی حکمی از قرآن و سنت را نفهمیم؛ لیکن نتیجهٔ عدم درک حکمت حکمی هرگز به معنای نادرست بودن آن حکم نیست. چراکه اگر انسان می‌توانست منافع خود را خودش تشخیص دهد هیچ نیازی به فرستادن پیغمبران و فرود آوردن کتاب‌های آسمانی نبود. غرض از اجرای سلسلهٔ مقدس وحی و رسالت این بوده است که به وسیلهٔ آن بتوان مطالبی راکه ادراکشان از عقل تنها بر نمی‌آید به انسان تعلیم داد. ایمان به الله، قدرت کامل، علم محیط، پیغامبران و کتاب‌های او مستلزم ضروری نبودن درک کامل مصلحت کامل هر حکم نازل کردهٔ اوست. نپذیرفتن حکم او به این خاطر که ماورای عقل و نظر محدود ماست عاقلانه نیست.

این مطلب را با یک نظیر می‌توان فهمید. قانون سازان هر کشوری با توجه به مصالح، قانون وضع می‌کنند و به خاطر همین مصالح، قانون به اجراگذاشته می‌شود. آیا ضرورتی

دارد که تمام افراد کشور از جمیع مصالح قوانین کشوری باخبر باشند؟ بدیهی است که در کشور اکثریت با کسانی است که از قانون و فایده‌های پایبندی به آن اطلاعی ندارند. آیا می‌توان قانون کشوری را که صاحبان علم و دانش با در نظر داشت تمام جوانب وضع کرده‌اند به خاطر اینکه چند دهاتی بی سواد فایده‌های آن را نفهمیده‌اند نادرست و بی فایده گفت؟ اگر انسان نادانی محض به این خاطر که، مصلحت‌های قانون برای من قابل فهم نیست از پایبندی به قانون انکار ورزد، جایش جز زندان کجا می‌تواند باشد؟

شاید بین علم قانون دانان و انسان جاهل نسبتی بتوان تصور کرد اما بین علم خالق کاینات و یک انسان بی ارزش هیچ نسبتی متصور نیست بنابراین رد کردن یا دست به تأویل و تحریف زدن انسان در حکم صریح و واضح الله تعالی بنا به عدم درک فواید آن، چگونه می‌تواند معقول و منطقی باشد؟

۳ـ مدار حکم بر حکمت نیست

اهل علم در هر دوری اجماع کرده‌اند که مدار احکام شرعی علت است نه حکمت. چون که عموماً در عصر ما فرق بین علت و حکمت را نمی‌فهمند مناسب است دربارهٔ حقیقت این دو به اختصار توضیح داده شود.

علت به چیزی می‌گویند که سبب لازم برای واجب العمل بودن قانون باشد. مثل علامتی است لازم الاجرا که به محض دیدنش پیروی از حکم بر متبعین قانون لازم می‌گردد. حکمت به فایده و مصلحتی می‌گویند که قانون ساز در وقت وضع قوانین در نظر دارد. به عنوان مثال قرآن کریم به حرمت شراب حکم داده است و «نشه» را علامت خاص حرمت قرار داده است به این معنا که نوشیدن هر آن چیزی که نشه داشته باشد ممنوع خواهد بود. یکی از مصلحت‌های بسیار زیاد این ممانعت این است که مردم با از دست دادن هوش و حواس مرتکب کارهایی که فروتر از وقار و شرف انسانی هستند نشوند. در این مثال، این ارشاد قرآنی «از شراب بپرهیزید» حکم است و نشه علت حکم

است و باز داشتن مردم از ارتکاب کارهای ناشایسته بوسیلهٔ حفاظت از هوش و حواس آنها حکمت آن است. اساس حکم ممانعت بر علت آن یعنی نشه خواهد بود. در هر چیزی نشه یافته شود حرام گفته خواهد شد. اساس حکم، حکمت آن حکم نخواهد بود. بنابراین اگر کسی بگوید من پس از خوردن شراب، هوش و حواسم را از دست نمی‌دهم و دست به کارهای انحرافی نمی‌زنم پس باید خوردن شراب برای من جایز باشد یادیگری بگوید امروزه شراب با پیشرفته‌ترین دستگاه‌ها تولید می‌شود و ضررهای آن را به کمترین درجه رسانیده‌اند و بسیاری از شرابخواران با هوش و حواس به کار خود می‌پردازند پس امروزه باید شراب جایز قرار داده شود این عذر و بهانه هرگز قابل پذیرش بلکه لایق سماع نیز نخواهد بود.

همچنین قرآن و سنت جهت حفاظت پیروان خود از مشقت به آنها حکم داده است که در سفر نماز هایتان را قصر کنید یعنی به جای تکمیل خواندن، تعداد رکعات را نصف بکنید. قصر در این مثال، حکم و سفر علت آن و حفاظت از مشقت حکمت آن است. مدار حکم، علت آن یعنی سفر خواهد بود نه حکمت. لذا اگر کسی بگوید که هواپیماها و واگن‌های آرامبخش قطارها سفر را آسان کرده‌اند و دیگر مثل گذشته مشقتی در سفر نیست پس امروزه حکم قصر در سفر هم نباید باشد درست نخواهد بود. چراکه کار ما به عنوان بندگان الله این است که با دیدن علت حکم به حکم عمل کنیم؛ عمل به احکام با مد نظر قرار دادن حکمت و مصلحت منصب ما نیست.

این قاعده تنها به شریعت اسلامی اختصاص ندارد. همین قاعده در قوانین رایج امروزی نیز کارفرمایی می‌کند. به عنوان مثال یکی از قوانین راهنمایی و رانندگی این است که ماشین‌ها در چهارراه وقتی که به چراغ قرمز برسند باید توقف کنند. در این مثال، حکم «ایست» یک قانون و چراغ قرمز علت آن و جلوگیری از تصادفات و ترافیک حکمت آن است. مدار حکم علت آن یعنی چراغ قرمز است نه حکمت آن یعنی جلوگیری از تصادفات و ترافیک. اگر احیاناً احتمال بروز هیچ حادثه‌ای در چهارراه نباشد باز هم توقف در چراغ قرمز ضروری می‌باشد. اگر راننده‌ای به این خیال که در

گذشتن از چراغ قرمز هیچ حادثه‌ای او را تهدید نمی‌کند بگذرد از نظر قانون مجرم و مستحق جریمه شناخته خواهد شد.

وقتی که حال قوانین عمومی دنیا اینطوری است که، احکام بسته به علت هستند نه به حکمت؛ رعایت این قاعده در قوانین وضع کرده خدا دوچندان ضروزی باید باشد. برای اینکه اولاً ما نمی‌توانیم تمام حکمت‌ها و مصلحت‌های هر حکم شرعی را احاطه کنیم. اگر احکام بسته به حکمت‌ها باشند بسیار ممکن است که فایده‌ای را حکمت واحد حکم بدانیم و طبق آن عمل کنیم حال آن که آن حکم حکمت‌های بسیار دیگری هم دارد. ثانیاً حکمت یا مصلحت آنقدر واضح، منضبط و مرتبط نیستند که هر کس و ناکسی با دیدن آن بتواند فیصله کند آیا این حکمت در اینجا وجود دارد یا نه؟ اگر احکام را وابسته به حکمت‌ها کنیم تنفیذ احکام و قوانین با مشکلات مواجه خواهد شد. چرا که هر شخص قادر خواهد بود بگوید که چون حکمت حکم در این وقت یافته نمی‌شود به این حکم عمل نمی‌کنم. اگر هر شخصی آزاد گذاشته شود که هنگام عبور از تقاطع احتمال وقوع حادثه را خود تشخیص دهد و به تشخیص خود یا توقف کند یا عبور کند جز بدترین ترافیك و سوانح نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت. همینطور اگر حرمت شراب را بجای علت آن یعنی نشه به حکمت آن وابسته کنیم هر شخصی خواهد گفت که من از شراب خوردن طوری نشه نمی‌شوم که هوشم را از بین ببرد و خلل در کارم ایجاد کند. در چنین صورتی حکم حرمت شراب آیا جز اینکه بازیچۀ این و آن قرار گیرد نتیجۀ دیگری خواهد داشت؟

بر خلاف این، علت احکام چنان از نظم و انضباط، ارتباط و وابستگی برخوردارند که هر شخصی با دیدن آنها خواهد توانست فیصله کند که در اینجا علت یافته می‌شود یا نه. نیز به آسانی می‌توان کسانی را که با احکام مخالفت می‌ورزند تشخیص و مواخذه کرد. با مدار قرار دادن علت برای احکام می‌توان در دنیا فضای نظم و هماهنگی، امنیت و آرامش و احترام به قانون پیدا کرد.

به همین خاطر هیچیک از دانشمندان اسلام که کتاب‌های قطوری برای واضح ساختن حکمت‌ها، مصلحت‌ها و فواید احکام اسلامی نوشته‌اند ادعا نکرده است که تمام حکمت‌های احکام اسلامی را احاطه کرده است و نه به این سوء تفاهم دچار شده است که در آینده با توجه به حکمت و مصلحت‌های بیان شده به احکام عمل کرده خواهد شد. حضرت شاه ولی الله دهلوی رحمه الله که کتابی با نام «حجة الله البالغة» به منظور توضیح تفصیلی حکمت‌های شریعت ورد منکرین حکمت احکام شریعت نوشته است می آورد:

لا يحل ان يتوقف فی امتثال احكام الشرع اذا صحت بها الرواية على معرفة تلك المصالح لعدم استقلال عقول كثير من الناس فی معرفة كثير من المصالح و لكون النبی ﷺ اوثق عندنا و لذلک لم يزل هذا العلم مضنوناً به على غير اهله.[1]

توقف در امتثال احکام شرعی ثابت شده از روایات صحیح بنا به عدم علم به مصالح آنها هرگز جایز نیست. برای اینکه عقول بسیاری از مردم قادر به درک و فهم مصلحت‌ها نیست و نیز به این خاطر که به نظر ما نبی کریم ﷺ قابل اعتمادتر از عقل‌های ما می‌باشند. برای همین همیشه جهت حفاظت این علم (یعنی علم حکمت دین) از دست نااهلان کوشش شده است.

۴ـ امتحان اتباع هدف اصلی احکام شریعت است

چیز دیگری که در امر احکام شریعت قابل توجه باید باشد این است که هدف از زندگی انسان طبق تصریح قرآن کریم «بندگی الله» می‌باشد. چنانکه می‌فرماید:

﴿و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ (ذاریات: ۵۶)

و نیافریده‌ام جن و انس را مگر برای آنکه مرا بندگی کنند.

قرآن کریم راه بندگی را نیز نشان داده است. راه بندگی در تبعیت کامل از الله و

۱- حجة الله البالغة ۶/۱ چاپ مکتبة سلفیه لاهور ۱۳۹۵ هـ و تفصیل و تحقیق بیشتر همین موضوع در همین کتاب، باب الفرق بین المصالح والشرائع ۱۲۹/۱

رسولش ﷺ منحصر است. می‌فرماید:

﴿اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم و لا تتبعوا من دونه اولیاء﴾ (اعراف: ۳)

پیروی کنید آن را که فرود آورده شد بسوی شما از جانب پروردگار شما و پیروی مکنید بجز وی دوستان را (یعنی معبودان باطل را)

﴿یقوم اتبعوا المرسلین اتبعوا من لا یسالکم اجرا و هم مـهتدون﴾ (یس: ۲۰ و ۲۱)

ای قوم من! پیروی کنید آن پیغامبران را، پیروی کنید کسی را که نمی‌طلبد از شما هیچ مزدی و ایشان راه یافتگانند.

﴿واتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم﴾ (زمر: ۵۵)

و پیروی کنید به نیکوترین آنچه فرو فرستاده شد بسوی شما از جانب پروردگار شما.

﴿و هذا کتاب انزلناه مبارک فاتبعوه واتقوا لعلکم ترحمون﴾ (انعام: ۱۵۶)

و این قرآن کتابی است که فرو فرستادیمش با برکت پس پیروی کنید تا مهربانی کرده شود بر شما.

﴿فامنوا بالله و رسوله النبی الامی الذی یومن بالله و کلماته و اتبعوه﴾ (اعراف: ۱۵۵)

پس ایمان آرید به الله و به پیغامبر او که نبی امی است آنکه تصدیق می‌نماید الله را و سخنان او را و پیروی کنید او را.

قرآن کریم واضح فرموده است که منظور از خلقت انسان و پایبند کردن او به احکام گوناگون، آزمایش است یعنی چه کس از الله و رسولش تبعیت مـی‌کند و چـه کسـی نمی‌کند؟

﴿الذی خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملاً﴾ (الملک: ۲)

الله ذاتی است که آفرید موت و زندگی را تا بیازماید شما را که کدامیک از شما نیکوتر است در عمل

﴿و ما جعلنا القبلة التی کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه﴾ (بقره: ۱۴۳)

و مقرر نکردیم آن قبله را که بودی بر آن یعنی بیت المقدس را مگر برای آنکه بدانیم کسی را که پیروی پیغمبر کند جدا از آن کس که باز گردد بر هر دو پاشنه.

وقتی که مشخص شد کار بنده تبعیت از الله و رسولش است و آزمایش او در همین است پس در برابر حکمی صریح از جانب الله و رسولش وظیفهٔ انسان سر تسلیم فرود آوردن است. بعد از این، او اختیار ندارد که اگر حکم را پسندید بپذیرد و اگر نپسندید نپذیرد.

﴿و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امراً ان یکون لهم الخیرة من امرهم﴾ (احزاب: ۳۶)

و نیست هیچ مرد و زن مؤمنی را هنگامی که مقرر کند الله و رسولش کاری را آنکه باشد ایشان را اختیار در آن کار خویش.

بنابراین اگر شخصی پس از شنیدن حکم واضح الله و رسولش، فقط به این خاطر که حکمت و مصلحتش را نفهمیده است از پذیرفتنش انکار ورزد در واقع از خواهشات نفس خود یا شیطان دارد تبعیت می‌کند نه از عقلش.

﴿و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم و یتبع کل شیطان مرید﴾ (الحج: ۳)

و از مردم هستند کسانی که بدون دانش در شأن الله گفتگو و مباحثه می‌کنند و از هر شیطان سرکش تبعیت و پیروی می‌کنند.

﴿و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا والاخرة ذلک هو الخسران المبین﴾ (الحج: ۱۱)

و از مردم کسی هست که عبادت می‌کند الله را بر کناره پس اگر بر سد او را نعمتی آرام گیرد به آن عبادت و اگر برسد او را بلایی برگردد به روی خود زیان کار شده در دنیا و آخرت این است زیان آشکار.

لذا اگر چه هر حکم الله و رسولش مصالح و حکمت‌های بی شماری با خود همراه دارد اما انسان نباید حکمت و مصلحت‌ها را مقصود اصلی اطاعت از حکم قرار دهد بلکه همانند یک بنده حقیقی باید اطاعت از الله تعالی، کسب خوشنودی او و تبعیت از احکام او مدنظرش باشد. به همین خاطر قرآن کریم در پاسخ به اعتراض کفار نسبت به حکم حرمت ربا در قرآن کریم:

﴿قالوا انما البیع مثل الربوا﴾

گفتند بیع مانند رباست.

بجای اینکه با دلایل عقلی قانعشان کرده شود و یا گفته شود که چه فرقی بین خرید و فروش و معاملات ربوی وجود دارد؟ قاطعانه می‌گوید:

﴿و احل الله البیع و حرم الربوا﴾ (البقرة: ۲۷۵)

و حال آن‌که الله بیع را حلال و ربا را حرام گردانیده است.

یعنی وقتی که الله تعالی از این دو چیز، یکی را حلال و دیگری را حرام ساخته است برای شما مجالی نیست که دلایل عقلی بطلبید. آیا برای شما همین اندازه تفاوت کفایت نمی‌کند که الله تعالی حکم هر دو را یکسان نکرده بلکه یکی را جایز و دیگری را ناجایز قرار داده است. قرآن کریم جریان حضرت آدم علیه السلام و ابلیس را در ده‌ها جا ذکر فرموده است. در این واقعه، دلیل ابلیس برای سجده نکردن به حضرت آدم علیه السلام این بود: من از آدم بهترم، مرا از آتش و او را از گل آفریده‌ای. دقت بفرمایید. از نقطه نظر عقل آزاد چه ایرادی در این دلیل وجود دارد؟ اما همین دلیل عقلی سبب شد تا ابلیس راندۀ درگاه شود. برای اینکه پس از آمدن حکم واضح و صریح، مخالفت با آن و پیروی از عقل در حقیقت غلامی خواهشات است نه عقل. شاعر مشرق علامه اقبال همین مطلب را در پیرایه‌ای بسیار لطیف چنین سروده است:

صبح ازل یه مجه سی کها جبرئیل نـی — جو عقل کا غلام هووه دل نه کر قبول

صبح ازل بـه گـوشم خـوانـد جـبرئیل — آن که غلام عقل است مـقبول نـیست

۵ـ تشریح درست قرآن و سنت

وقتی که معلوم شد که فریضهٔ انسان پیروی از احکام الهی است راه صاف و سادهٔ آن این است که حکم صریح و واضح قرآن و سنت در معنای واضح خودش گذاشته شود و به خاطر نپسندیدن نفس، دست به تأویل و تحریف در آن زده نشود. الله تعالی کتابش را برای هدایت ما به این خاطر نازل کرده است که فقط با عقل نمی‌توانستیم احکام او را ادراک کنیم. اگر ما آن را طبق خواهشات خود با تأویلات بیهوده، تشریح و تفسیر کنیم نه از احکام بلکه از خواهشات خود پیروی کرده‌ایم و هدف نزول کتاب الهی وارونه می‌شد.

امر قرآن کریم بسیار ارفع و اعلاست. وضعیت قوانین تراشیدهٔ ذهن انسانی این است که قاضی موظف است از قوانین مصوبه پارلمان لفظاً پیروی کند. اگر او بنا به علم و تجربهٔ خود به اشتباهی در قانون پی ببرد باز هم مجبور به پیروی از قانون است و حق ندارد با رأی شخصی خود قانون را طوری تعبیر و تشریح کند که ربطی به الفاظ و عبارات آن نداشته باشد. در «اصول قانون» کنونی بحث مستقلی با عنوان «تشریح قانون» *(interpretation of statates)* وجود دارد. خلاصهٔ این بحث را با الفاظ دکتر جورج پتین می آوریم:

«تشریح قانون در قوانین انگلیسی سه اصل اساسی دارد: به اصل اول، اصل لفظی می‌گویند. یعنی اینکه اگر مطلب ماده‌ای واضح باشد در هر حال به همان عمل کرده خواهد شد نتیجه هر چه که باشد. اصل دوم، اصل زرین است. یعنی آنکه همیشه به الفاظ قانون جامهٔ معنی عادی آن پوشانیده خواهد شد تا وقتی که منجر به اهمال یا تضاد آشکاری در ماده‌های دیگر قانون نشود. اصل سوم را اصل فسادی *(mischief rule)* می‌نامند. این اصل می‌کوشد تا بداند مصالح عمومی قانون کدامند و باعث پیدایش چه معضلات و مشکلاتی خواهد شد؟»

در توضیح اصل سوم می‌نویسد:

«نظریهٔ پیروی از نیت و مقصد پارلمان نمی‌گذارد ما (از الفاظ قانون) بیشتر فاصله بگیریم. چرا که این مسئله متفقه است که (هنگام تشریح قانون) نیت داخلی *(subjective intention)* پارلمان را مطالعه کرد ؛ بلکه لزوماً نیت پارلمان هم از قانون وضع کرده‌اش در آورده خواهد شد.[۱]

این حال قانون زاییدهٔ ذهن انسانی می‌باشد که بقول پتین خود قانون دانان اعتراف می‌کنند:

«این اعتقاد که انسان برای هر عمل خود توجیه معقولی دارد مبالغه‌ای بیش نیست. بسیار اتفاق می‌افتد که ما اولاً کاری را انجام می‌دهیم آنگاه فکر می‌کنیم. این طرز عمل ما به زمانی که برای نجات جان خویش از اتومبیلی تیز رو می‌جهیم اختصاص ندارد بلکه بسا اوقات این طرز عمل را زمانی هم اختیار می‌کنیم که عادات و رسوم معاشرتی به وجود می‌آوریم. اگر در وقت تشکیل اداره یا تصویب قانونی، سیاست و تدبیر معقولی هم اتخاذ شده باشد باز هم بسیار پیش می‌آید که نتیجهٔ حاصله از قانون با هدفی که به انگیزهٔ آن، قانون وضع شده بود کاملاً متفاوت است.[۲]

اما یک قاضی با وجود آگاهی از نارسایی قانون کنونی در رسیدن به نتایج مطلوب مجبور است از الفاظ قانون پیروی کند و حق ندارد از طرف خود توجیه و تأویل نادرستی در آن بکند. گرچه به نظر او به نتایج مطلوب نزدیکتر سازد بلکه بقول پتین:

«اگر در جایی قوانین غیر عادلانه‌ای به اجرا در آید ادارات و سازمان‌های ذیربط (قانون سازان) می‌توانند آن را منسوخ کنند اما قاضی مجبور است از چنین قانونی پیروی کند هر قدر هم که اصول آن قانون را نپسندد.»[۳]

چراکه قاضی در واقع واضع قانون نیست بلکه شارح قانون است. وظیفهٔ او پیروی از قانون می‌باشد. تشریح قانون نیز حدودی دارد. طوری که حق ندارد از دایرهٔ اتباع و

۱- *paton : a text book of jurisprudence p.217*

۲- *ایضاً: باب ۵ عنوان ۳۶* ص۱۱۹

۳- *ایضاً: باب ۹ عنوان ۴۹* ص۲۱۱

پیروی گامی فراتر نهاده و به منصب «اصلاح و ترمیم قانون» برسد.

این است حال قوانین ساختهٔ بشری که امکان وجود هزاران اشتباه فکری در آن می‌باشد. نه امانت و دیانت قانون سازان از شک و شبهه بالاتر است و نه می‌توان عقل و فکرشان را از اشتباهات پاک دانست و نه هیچ ضمانتی هست بر اینکه آنان واقعاً تمام نتایج ممکن قانون را آنچنانکه باید و شاید مورد مطالعه و بررسی قرار داده‌اند. بی خبری از آینده در قوانین انسانی، تغییرات قانون را مبهم می‌گرداند. مزید بر اینها دست یابی به نتایج مطلوب از این قانون یقینی نیست.

وقتی که پیروی از قوانینی که در تاریکی‌های قیاس و تخمین وضع شده‌اند اینقدر لازم و ضروری می‌باشد جستجوی تأویلات پوچ و فاسد در قوانین خالق کایناتی که، ذره‌ای از موجودات از علم محیطش مخفی نیست و از دگرگونیهای زمان کاملاً باخبر است و نفع و ضرر و مصلحت‌های انسان را بخوبی می‌داند، فقط بنا به پسند و ناپسند خود از روی کدام عقل، کدام دیانت و کدام انصاف می‌تواند درست باشد؟

۶ ـ تغییر زمان و احکام شرعی

در اینجا لازم است مغالطه‌ای دیگر دور کرده شود. امروزه قریب به اتفاق از هر نوگرایی شنیده شود که هیچ نظام قانونی نباید خشک و جمود *(static)* باشد بلکه به تناسب دگرگونیهای زمان، تغییرپذیر *(dynamic)* باید باشد. ویژگی فکر نوگرایان این است که چیزی که از نظر آنها بد باشد در هر حالتی سرتاپا بد می‌شود و تبدیل به کلمهٔ فحش و دشنام می‌شود و هر چیزی که به نظر آنها خوب آید در هر حالی سراپا خیر می‌گردد و استعمال آن در هر جا و بی جا مد می‌شود. اصطلاحات خشک و جمود *(static)* و تغییرپذیر *(dynamic)* از همین قبیل هستند. بدگویی از اولی و تعریف دومی مد علمی روز است. هرنوگرایی عادت کرده است که از نام خشک و جمود و غیر قابل تغییر، عبوس و از نام تغییرپذیر بشاش شود. به همین دلیل است که بزرگترین اصول

دینی یا اخلاقی در نظام فکری غرب غیر قابل تغییر باقی نمانده است بلکه آنان هر چیز زندگی را به قالب تغییرپذیر داده‌اند. از دستبرد آن نه عقیدهٔ دینی، محفوظ مانده است و نه اصول اخلاقی، صحیح و سالم. واقعیت امر این است که برای بشر نه غیر قابل تغییر بودن چیزی در هر حالتی مفید است و نه قابل تغییر بودن آن در هر حالتی. انسان برای زندگی خوب در دنیا چنانکه مطابق با دگرگونی‌های زمان به متغیر ساختن حکمت عملی خود نیاز دارد به اصول و احکام دائمی و غیر قابل تغییر طوری که هیچ قدرتی نتواند اندک تغییری در آن پدید آورد شدیداً ضرورت دارد وگرنه خواهشات بهیمی، نفسانی او به بهانهٔ تغییر و تحول زمان، او را به آخرین مرز ورشکستگی اخلاقی، آنجایی که با برهنه شدن از هر نوع جامهٔ انسانیت در صف جانوران شامل خواهد شد، خواهد رسانید. اگر هر ایدهٔ فکری، ضابطهٔ اخلاقی و حکم قانونی تغییرپذیر قرار داده شود و هر کس به دلخواه خود، آزادی تغییر در آنها داشته باشد جز انحطاط اخلاقی، هرج و مرج و ستم به انسانیت انجام دیگری نخواهد داشت. همین انجام در زمان ما برای جامعهٔ غربی مقدر شده است.

پس از واضح شدن این مطلب که، تمام اصول فکری و احکام قانونی نباید قابل تغییر و ترمیم باشند بلکه ضروری است که احکام غیر قابل تغییر هم وجود داشته باشند این مسئله باقی می‌ماند که کدام احکام قانون قابل تغییر و کدام احکام غیر قابل تغییر قرار داده شوند؟ بدیهی است که حل این مسئله به عقل خالص نباید واگذار شود. چراکه شما درگذشته از عدم کفایت آن به تفصیل آگاه شدید. علاوه از این، در صورت واگذاری حل مسئله به عقل تنها هرگز به اصول و احکام غیر قابل تغییری که همهٔ انسان‌های دنیا بر آن اتفاق نظر داشته باشند دست نخواهید یافت. چراکه نتایج اندیشه و فیصلهٔ عقلی هر کس با دیگری متفاوت است. شخصی یا جماعتی اصلی را غیر قابل تغییر خواهد دانست و شخص یا جماعتی دیگر اصلی دیگر را و مسئله چنانکه بود باقی خواهد ماند. بنابراین در حل این مسئله نیز چاره‌ای جز این نیست که از ذاتی که انسان را آفریده است و از تمام ضروریات واقعی انسان آگاه است و از رهزنی‌های نفس او باخبر است تقاضای

راهنمایی کرده شود. روش تقاضای راهنمایی از او این است که به فرامین کتاب نازل کرده او و رسول فرستاده اوﷺ مراجعه شود که به ترتیب در قرآن کریم و احادیث وجود دارد.

وقتی که ما به قرآن کریم و احادیث نبوی مراجعه می‌کنیم به طور واضح می‌بینیم که بعضی از احکام با صراحت و وضاحت بیان شده‌اند و در پاره‌ای از احکام به بیان اصول اساسی اکتفا شده است و تفصیلات جزئی آنها بیان نشده است. قرآن و رسالت رسول اللهﷺ اختصاص به مکان و زمان ندارد بلکه تمام امکنه و ازمنه را در بر می‌گیرد. احکامی که تغییر زمان بر آنها تأثیری نمی‌گذارد در قرآن و حدیث با صراحت و وضاحت بیان شده‌اند و احیاناً تفصیلات جزئی آنها نیز متعین شده است. قرآن و حدیث برای احکامی که از تغییر زمان متأثر می‌شوند بجای تعیین تفصیلات جزئی آنها، اصولی عام و فراگیر بیان کرده‌اند تا علمای هر دوری بتوانند در پرتو آنها تفصیلات جزئی را تعیین کنند.

بنابراین احکامی که در قرآن و حدیث منصوص هستند و اجماع امت بر آنها منعقد شده است قطعاً غیر قابل تغییر و در هر دور و زمانی واجب العمل می‌باشند. چراکه اگر از تغییر زمان متغیر می‌شدند در قرآن و حدیث منصوص نمی‌شدند. البته احکامی که در قرآن و سنت منصوص نیستند و امت بر آنها اجماع منعقد نکرده است طبق اصول بیان کردهٔ قرآن و سنت می‌توان در آنها از قیاس و اجتهاد کار گرفت. تغییر زمان بر چنین احکامی می‌تواند تأثیر گذار باشد. این مقولهٔ فقها: الاحکام تتغیر بتغیر الزمان (احکام به سبب تغییر زمان متغیر می‌شوند) دربارهٔ چنین احکامی می‌باشد. اگر قرار باشد به سبب تغییر زمان تغییراتی در احکام واضح و صریح قرآن و سنت آورده شود الله تعالی هیچ نیازی نداشت که کتاب‌های آسمانی را نازل و پیغامبران را مبعوث فرماید. یک حکم برای تمام زمان‌ها کافی بود: «با عقل خود طبق اوضاع و احوال زمان خویش احکام وضع کنید.» لذا کسی که پس از شنیدن احکام صریح و واضح قرآن و سنت، عذر تغییر زمان را پیش می‌کند یا با تکیه بر تغییر زمان، معانی ساختگی خودش را به احکام واضح

قرآن و سنت نسبت دهد و برای تحریف در آنها بکوشد از هدف اساسی نزول کتاب‌های آسمانی و بعثت انبیاء علیهم السلام بی خبر است.

۷ـ منظور از تغییر زمان

منظور از تغییر زمان که احکام شرعی از آن متأثر می‌شوند تغییر علت [۱] حکم می‌باشد. مثلاً: فقهای قدیم ما مسئله‌ای نوشته‌اند که، اگر شخصی اسبی را به کرایه بگیرد و با مالک اسب مسافت سفر و کل کرایه را طی نکند اجاره فاسد و ناجایز خواهد بود. امروزه وقتی که مردم سوار تاکسی می‌شوند دربارهٔ کرایه با راننده حرفی نمی‌زنند؛ در حالی که هیچکدام بطور دقیق نمی‌داند که کل کرایه چقدر خواهد شد. با این وجود، این نوع اجاره جایز و درست است. برای اینکه علت عدم جواز در صورت اولی (طی نشدن کرایه) به بیان خود فقهای قدیم به احتمال قوی بروز جنگ و دعوا است. اکنون زمانه تغییر یافته است. امروزه رانندهٔ تاکسی و مسافر هر دو کرایه‌ای را که کیلومتر سنج نشان می‌دهد می‌پذیرند و بر آن راضی می‌شوند و علت عدم جواز معامله یعنی احتمال قوی جنگ و دعوا باقی نمانده است. بنابراین، تغییر زمان، حکم را نیز تغییر داد. هر جا که علت حکم برقرار باشد تغییر زمان نمی‌تواند هیچگونه تغییری در احکام بیاورد. گنجایش برای این اصل در اسلام وجود ندارد که هر بدی که در جامعه رواج یابد جایز و حلال و هر آن خوبی ای که مردم ترکش کنند غیر ضروری قرار داده شود. چرا که بالاخره نقشهٔ نقش بر آب شدهٔ این ذهنیت به همان «خواهش پرستی» می‌انجامد که الله تعالی برای رهایی از آن، قرآن را نازل کرده است و حضرت رسول اکرم ﷺ برای نجات از اسارت و غلامی آن تشریف آورده‌اند.

۱- جهت فهمیدن درست علت عنوان «مدار حکم بر حکمت نیست» را حتماً مطالعه فرمایید.

۸ـ محدوده صحیح کارآیی عقل

بحث گذشته را اینگونه خلاصه و جمع بندی می‌کنیم که تاویلات بیهوده، خیالبافی‌ها و عذر تغییر زمان در احکام منصوص قرآن و سنت به خاطر مرعوب و متأثر شدن از نظریات رایج و افکار عمومی اصلاً درست نیست. چراکه تغییر زمان بر احکام منصوص قرآن و سنت هیچگونه تأثیری نمی‌گذارد گر چه خواهشات و شور و غوغای زمانه آنها را بیگانه و تعجب آور گردانیده باشد. بنابراین در چنین مواقعی مداخلهٔ تأویلات عقلی در احکام شرعی، اتباع و پیروی نه از عقل سلیم بلکه از عقلی است که غلام خواهشات نفس می‌باشد. پیشتر درباره آن به تفصیل عرض کرده شد که این رویه، نتیجه‌ای جز بدترین گمراهی، تباهی انسانیت، اخلاق و شرافت در بر ندارد.

در واقع محدودیت کارآیی عقل انسانی و ظرفیت حمل هر نوع باری را نداشتن مقتضای خود عقل سلیم است. صلاحیت هر چیزی غیر از الله تعالی در این کاینات، محدود به حدودی است که خارج از آن کارآیی ندارد. صلاحیت‌های عقل هم که بخشی از این کاینات است محدود می‌باشد. الله تعالی بوسیلهٔ کتابهای آسمانی و انبیاء علیهم السلام انسان را در همان حقایق و احکامی راهنمایی می‌فرماید که امکان دارد عقل در ادراک آنها بلغزد. پیش کردن حکمت‌های عقلی در قبال تصریحات کتاب‌های آسمانی و انبیاء علیهم السلام به کار احمقی شباهت دارد که موتور هواپیما را طبق اصول قطار آزمایش کند.

لازم به یادآوری است که منظور از بحث مذکور این نیست که پس از ایمان به قرآن و سنت، هیچ کاری برای عقل باقی نمی‌ماند. برای اینکه انسان در امور زندگی روزمرّه خود خیلی کم با افعالی که شریعت آنها را فرض و واجب یا مسنون و مستحب یا حرام ومکروه قرار داده است مواجه می‌شود. افعال بی شماری هستند که مباح قرار داده شده‌اند. جولانگاه وسیع عقل همین میدان مباحات است که شریعت هیچگونه مداخلتی در آن نمی‌کند و اختیار و ترک آنها به خود عقل واگذار شده است. انسان با استفاده از

عقل در این جولانگاه وسیع می‌تواند در بام عروج پیشرفت‌های مادی و اکتشافات علمی ـ فنی فرود آید و بهره برداری‌های درستی از آنها داشته باشد. اما اگر عقل در احکام الهی مداخله کند بسا اوقات پیشرفت‌های دانش و تکنولوژی بجای باعث رحمت بودن برای انسانیت و استفاده درست از آنها، به شکل عذابی سهمگین در می‌آید. این، عاقبت بارگرانی است که بر دوش عقل بیش از توانش نهاده شده است و امکان ندارد انسان بدون اتباع کامل از وحی الهی آن را حمل کند.

علامه ابن خلدون ـ امام مشهور تاریخ و فلسفه ـ مطلب بسیار نفیسی در این خصوص نوشته است:

فاتم ادراکک و مدرکاتک فی الحصر واتبع ما امرک الشارع من اعتقادک و عملک فهو احرص علی سعادتک و اعلم بما ینفعک لانه من طور فوق ادراکک و من نطاق اوسع من نطاق عقلک و لیس ذلک بقادح فی العقل و مدارکه بل العقل میزان صحیح فاحکامه یقینیه لا کذب فیها غیرانک لا تطمع ان تزن به امور التوحید والاخرة و حقیقة النبوة و حقائق الصفات الالهیة و کل ماوراء طوره فان ذلک طمع فی محال و مثال ذلک رجل رآی المیزان الذی یوزن به الذهب فیطمع ان یزن به الجبال هذا لا یدرک علی ان المیزان فی احکامه غیر صادق. لکن العقل یقف عنده و لا یتعدی طوره[1]

«تو علم و معلوماتت را در حصر کردن اشتباه بدان (که موجودات منحصر به چیزهایی هستند که تو می‌دانی) و به هر آنچه که شارع از اعتقاد و عمل، دستور داده است پیروی کن. چرا که او به سعادتت حریصتر و به بهبودی تو داناتر است. علم او بلندتر از علم تو و از جایی سرچشمه می‌گیرد که وسیع‌تر از دایرهٔ عقل توست و این بر عقل و معلومات آن هیچ نقصی وارد نمی‌کند بلکه عقل در واقع میزانی است صحیح که احکامش چنان یقینی است که دروغ در آن راه ندارد اما آنقدر بزرگ نیست که تو بتوانی توحید، امور آخرت، نبوت، صفات الهی و هر آن چیزی را که بیرون از دسترس عقل است با آن وزن کنی. در اینصورت تو مانند کسی

۱- مقدمه ابن خلدون

خواهی بود که کوه‌ها را می‌خواهد با میزان و ترازوی طلا وزن کند. بدیهی است که (در صورت وزن نشدن کوه با آن) گفته نخواهد شد ترازو صادق نیست بلکه گفته خواهد شد که هر میزان و ترازویی حدی دارد که خارج از آن کاربردی ندارد. هم چنین میزان عقل هم در جایی خاص توقف می‌کند و از محدودهٔ خود نمی‌تواند خارج شود.

همچنین قرآن و سنت، تبیین بسیاری از مسایل را به اجتهاد و استنباط فقها سپرده است. برای کسانی که اهلیت این کار را دارند میدان بزرگ دیگر، بکارگیری عقل، استنباط احکام در پرتو قرآن و سنت و اصول شریعت است. فقهای هر زمان طبع خود را در آن می‌آزمایند. کوشش برای تأویلات باطل در قرآن و سنت بر اساس عقل محض با ترک تصریحات قرآن و سنت یا پایمال کردن اصول شرعی مترادف با وزن کردن کوه با ترازوی طلاست.

این بحث را با کلام شیخ الاسلام حضرت علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله به اختتام می‌رسانیم:

«هدف هرگز این نیست که فکر و استدلال، چیزی عبث، لغو و بیهوده است یا پرداختن به آن گناه شرعی است؛ البته برای هیچ فردی از بشر جایز قرار نمی‌دهیم که با قرار دادن عقل شخصی و فکر ناقص خود به عنوان اصل اصول برای انطباق به زور تعلیمات پاک و صاف، صحیح و صادق و بلند و برتر انبیاء علیهم السلام بکوشد؛ کاری که وجدانش به خاطر آن او را از اندرون نفرین می‌کند. بسیار ضروری است که انسان با اصل قرار دادن ارشادات خدا و پیغمبرانش معلومات عقلی خود را تابع امر آنها کند و هر آنچه را که آنها بفرمایند در حق امراض روحانی خود اکسیر شفا تصور کند و سمعاً و طاعةً گویان بدون حجت و تکرار بر سر و چشم نهد.

والذین یحاجون فی الله من بعد ما استجیب له حجتهم داحضة عند ربهم و علیهم غضب و لهم عذاب شدید.

و آنان که گفتگو می‌کنند در دین الله بعد از آن که قبول کرده شد فرمان او مکابرهٔ ایشان

باطل است نزد پروردگارشان و برایشان خشم و ایشان راست عذاب سخت[1]

باب چهارم

آشنایی با برخی از مفسرین قرون اولی

قصد ما بر این بود که تاریخ مفصل و مبسوطی از علم تفسیر در این کتاب بیاوریم اما بنا به دلایلی منصرف شدیم. بعلاوه کتاب‌های مستقلی در این موضوع، در دسترس علاقمندان قرار گرفته است.[2] بدین جهت به تذکرهٔ بعضی از مفسرین قرون اولی که در کتب تفسیر به‌کثرت از آنها نقل قول شده است اکتفا می‌کنیم. اگر به هنگام مطالعهٔ تفسیر، مباحث ذیل استحضار کرده شود دست یابی به نتایج صحیح با استفاده از اقوال این بزرگان ـ ان شاء الله ـ آسان خواهد شد.

حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنهما

حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنهما در بین جماعت بزرگی از صحابه‌کرام که در خدمت به علم تفسیر معروف هستند جایگاه ممتازی دارد. علت اصلی آن، دعایی است که خود حضرت رسول اکرمﷺ از برای مهارت او در علم تفسیر کرده‌اند. در روایات متعددی آمده است که ایشانﷺ در حالی که دست بر سر او می‌کشیدند دعا کردند:

اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل

پروردگارا! به او فهم دین عطا فرما و علم تفسیر قرآن به او عطا فرما.

بار دیگر چنین دعا فرمودند:

۱- العقل وانقل، تألیف حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی، ص۹۵ چاپ اداره اسلامیات لاهور، ۱۳۹۶ هـ

۲- تاریخ القرآن و تاریخ التفسیر نوشته پروفسرو عبدالصمد صارم

اللهم بارک فیه و انشر منه[1]

پروردگارا! به او برکت عطا فرما و بوسیله او علم دین را نشر فرما

در بعضی از روایات آمده است که ایشانﷺ خطاب به وی فرمودند:

نعم ترجمان القرآن انت[2]

تو شارح و مفسر خوبی برای قرآن کریم هستی

صحابه کرام او را با القاب «ترجمان القرآن» الحبر (دانشمند ماهر) والبحر (دریای علم) یاد می‌کردند.[3] صحابه بزرگسال با وجود کم سنی او در امور تفسیری به او مراجعه می‌کردند و اهیمت خاصی به تفسیر او می‌دادند.

خود وی تعریف می‌کند: پس از وفات حضرت رسول اکرمﷺ به فردی از انصار پیشنهاد کردم که بسیاری از صحابه رسول اللهﷺ در قید حیات هستند. من و تو برویم علم دین از آنها حاصل کنیم. او گفت: آیا تو فکر می‌کنی زمانی مردم در امر دین به تو محتاج شوند؟ (که از هم اکنون برای آن روز آماده می‌شوی). او پیشنهادم را نپذیرفت و من تنهایی به این کار مشغول شدم. نزد صحابه می‌رفتم و از آنان علم فرا می‌گرفتم. اگر حدیثی به نقل از کسی به من می‌رسید به در منزلش می‌رفتم. گاهی وقت ظهر می‌رسیدم و مطلع می‌شدم که آن شخص در حالت استراحت و خواب نیمروزی است. در کناری نزدیک به در منزل او چادری را پهن می‌کردم و بر آن می‌نشستم. بادگرد و غباری را روی سر و صورتم می‌نشاند. وقتی آن شخص از منزل بیرون می‌آمد و مرا می‌دید می‌گفت: ای پسر عموی رسول اللهﷺ شما چرا تشریف آورده‌اید؟ پیغام می‌فرستادید به خدمتتان می‌رسیدم. من در جواب می‌گفتم: نه! وظیفهٔ من بود که پیش شما بیایم. بعداً من دربارهٔ آن حدیث از او می‌پرسیدم. (این سلسله تا مدتی ادامه داشت) بعدها هنگامی که آن فرد انصاری (که از همراهی با من امتناع ورزیده بود) مرا در حالتی دید که مردم گرد

۱- *الاصابة للحافظ ابن حجر* ۳۲۳/۲

۲- *الاتقان* ۱۸۷/۲ *به نقل از حلیة الاولیاء لابی نعیم*

۳- منبع بالا

من جمع شده‌اند و مسائل خود را از من می‌پرسند گفت: این نوجوان عقلمندتر از من بود.[1]

عبیدالله بن علی ابن ابی رافع می‌گوید: حضرت ابن عباس رضی الله عنه نزد ابورافع رضی الله عنه می‌آمد از او می‌پرسید که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم در فلان روز چه کاری انجام دادند؟ شخصی دیگر همراه حضرت ابن عباس رضی الله عنه بود و پاسخ‌های ابورافع را می‌نوشت.[2]

سرانجام روزی فرا رسید که حضرت ابن عباس رضی الله عنه همیشه در مجمع کثیری از طلاب علوم دینی، تفسیر قرآن کریم، احادیث نبوی، مسائل فقهی و غیره را تدریس می‌کرد.[3] بنا به همین دلایل، به او «امام المفسرین» گفته می‌شود.

بیشترین روایات در امر تفسیر قرآن از او روایت شده است. اما تعداد بسیار زیادی از آن ضعیف می‌باشد. بنابراین به هنگام استفاده از روایات او انطباق آنها با شرایط اصول حدیث بسیار ضروری است. در این خصوص، چند مطلب را بخاطر بسپارید:

۱) قوی‌ترین و قابل اعتمادترین طریق در روایات حضرت ابن عباس رضی الله عنه این است:

ابوصالح عن معاویة بن صالح عن علی بن ابی طلحه عن ابن عباس.

مجموعه‌ای از تفاسیر ابن عباس با همین سند در زمان امام احمد رحمه الله در مصر وجود داشت. امام احمد دربارهٔ آن می‌فرمود: اگر شخصی به قصد حاصل کردن این نسخه به مصر سفر کند چندان قابل توجه نخواهد بود. این نسخه به مرور زمان نایاب شد. بسیاری از محدثین و مفسرین اقتباساتی از آن را در کتاب‌های خود آورده‌اند. امام بخاری بسیاری از روایات آن را در صحیح خود تعلیقاً آورده است. نیز حافظ ابن جریر، ابن ابی حاتم و ابن المنذر بسیاری از روایات را با واسطه‌های متعدد با همین طریق ذکر

۱- *الاصابة:* ۳۲۳/۲ به نقل از مسند دارمی و مسند حارث بن ابی اسامه *تذکرة الحافظ للذهبی* ۳۸/۱ چاپ دکن

۲- *الاصابة* ۳۲۳/۲ به نقل از مسند رؤیانی

۳- *الاصابة* ۳۲۵/۲ و*الاستیعاب علی هامش الاصابة* ۳۴۱/۲

کرده‌اند.[1]

پاسخ به اشکال گولد زیهر

مستشرق مشهور گولدزیهر *(goldziher)* حسب عادت در کتاب خود «مذاهب التفسیر الاسلامی» اشکالی وارد کرده است. به اعتراض او توجه فرمایید:

«دانشمندان مسلمان نقد حدیث، خودشان اقرار می‌کنند که علی ابن ابی طلحه اقوال تفسیری را که در این کتاب ذکر کرده است خودش از حضرت ابن عباس نشنیده است. این فیصله دربارهٔ مجموعه‌ای از تفاسیر ابن عباس است که قابل قبول‌ترین شناخته می‌شود.»[2]

اما گولدزیهر نگفته است که علمای ماهر پس از تحقیق همین مسئله نوشته‌اند که علی ابن ابی طلحه بعضی از روایات را از مجاهد و بعضی دیگر را از سعید بن جبیر گرفته است. حافظ ابن حجر می‌فرماید:

بعد ان عرفت الواسطة و هی ثقة فلا ضیر فی ذلک[3]

وقتی که واسطه معلوم شد و آن ثقه است هیچ اشکالی باقی نمی‌ماند.

روایات حضرت ابن عباس رضی الله عنه طرق صحیح یا حسن متعددی غیر از طریق علی‌بن ابی طلحه دارد. مثلاً: أبوثور عن ابن جریج عن ابن عباس. یا حجاج بن محمد عن ابن جریج عن ابن عباس. یا قیس عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس. یا ابن اسحاق عن محمد بن ابی محمد عن عکرمه او سعید بن جبیر عن ابن عباس و غیره (الاتقان)

۱- الاتقان ۱۸۸/۲ نوع: ۸۰

۲- مذاهب التفسیر الاسلامی ازگولدزیهر، ترجمه عربی: دکتر عبدالحلیم البخار ص۹۸

۳- الاتقان ۱۸۸/۲ و تهذیب التهذیب ۳۳۹/۷

۲) روایاتی از حضرت ابن عباس رضی الله عنه که با اسانید ذیل آمده‌اند ضعیف هستند:

الف) محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس، وقتی که محمد بن مروان السدی الصغیر از کلبی روایت کند محدثین آن را سلسلة الکذب قرار می‌دهند. ثعلبی و واحدی از مفسرین با همین سلسله به کثرت روایت می‌آورند.

ب) ضحاک بن مزاحم عن ابن عباس، ضعف این طریق به خاطر عدم ثبوت ملاقات ضحاک با حضرت ابن عباس رضی الله عنه است. اگر روایت کننده از ضحاک، بشربن عماره عن ابی روق باشد این سلسله ضعیف‌تر می‌شود و اگر جویبر روایت کننده از ضحاک باشد ضعفش دو چندان می‌شود. برای اینکه جویبر خیلی ضعیف است.

ج) عطیة العوفی عن ابن عباس، این طریق هم بخاطر ضعف عطیة العوفی ضعیف می‌باشد. البته بعضی‌ها آن را حسن می‌گویند. چراکه امام ترمذی روایات عطیه را تحسین کرده است. بحث مفصل در این باره در تذکرهٔ عطیه العوفی خواهد آمد.

د) مقاتل بن سلیمان عن ابن عباس، این طریق هم بخاطر ضعف مقاتل بن سلیمان مجروح است.[۱] شرح کامل مقاتل هم جلوتر خواهد آمد.

تفسیر رایج ابن عباس رضی الله عنهما

۳) کتابی با نام «تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس» منتشر شده است که امروزه به آن تفسیر ابن عباس گفته می‌شود و ترجمه اردوی آن نیز منتشر شده است اما نسبت دادن آن به حضرت ابن عباس درست نیست. چراکه کتاب با سند محمد بن مروان السدی عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس روایت شده است.[۲] و قبلاً گذشت که محدثین این سند را سلسلة الکذب (سلسله دروغ) نامیده‌اند. بنابراین نمی‌توان بر آن اعتماد کرد.

۱- مأخوذ الاتقان ۱۸۸/۲ و ۱۸۹ نوع: ۸۰

۲- تنویر المقیاس صفحه اول

حضرت علی رضی الله عنه

مقام حضرت علی رضی الله عنه در تفسیر قرآن بسیار بلند است. روایات تفسیری از سه خلیفه اول چون که وفاتشان زودتر واقع شده بود خیلی کم است. اما حضرت علی رضی الله عنه چون که تا مدت مدیدی به افاده علمی مشغول بود روایات خیلی زیادی از او منقول شده است. ابوالطفیل دربارهٔ مقام بلند او در علم تفسیر چنین اظهار می‌دارد:

«من حضرت علی رضی الله عنه را در حالی که خطبه می‌داد دیدم. او می‌فرمود: سؤالات خود را دربارهٔ کتاب الله از من بپرسید. چرا که بخدا قسم! هیچ آیه‌ای در قرآن کریم وجود ندارد که من درباره‌اش ندانم شب نازل شده است یا روز. در صحرا فرود آمده است یا در کوه؟»[۱]

علم حضرت علی رضی الله عنه چون که کوفه را مرکز حکومت قرار داده بود در همین مناطق گسترش یافت و بیشتر روایاتش از اهل کوفه مروی می‌باشد.

حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه

حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه هم از جمله صحابه‌ای است که تفاسیر زیادی از قرآن کریم از آنها منقول شده است، بلکه روایات او از مرویات حضرت علی رضی الله عنه هم بیشتر است. حافظ ابن جریر و غیره سخن او روایت کرده‌اند:

والذی لا اله غیره ما نزلت آیه من کتاب الله الا و انا اعلم فیمن نزلت و این نزلت و لو اعلم مکان احد اعلم بکتاب الله منی تناله المطایا لاتیته[۲]

قسم به ذاتی که معبودی غیر از او نیست که من دربارهٔ هر آیهٔ نازل شدهٔ کتاب الله می‌دانم که دربارهٔ چه کسی و کجا نازل شده است. اگر باخبر شوم که کسی غیر از من داناتر به کتاب الله وجود دارد حتماً پیش او خواهم رفت بشرط آن که شتران بتوانند تا بدانجا بنوردند.

۱- الاتقان ۱۸۷/۲ نوع: ۸۰

۲- الاتقان ۱۸۷/۲ نوع: ۸۰

تابعی مشهور حضرت مسروق بن الاجدع می‌فرماید:

«حضرت عبدالله بن مسعودرضی الله عنه سوره‌ای را در حضور ما می‌خواند و بیشتر روز را به تفسیر آن و بیان احادیث در خصوص آن صرف می‌کرد.»[1]

حضرت مسروق می‌گوید: من از بسیاری از صحابه کرام استفاده کردم اما علوم تمام صحابه را در جمع شش نفر یافتم: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبدالله بن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوالدرداء و حضرت ابی بن کعب رضی الله عنهم اجمعین. پس از تحقیق دریافتم که علوم این شش نفر در دو نفر منحصر شده است. حضرت علی‌رضی الله عنه و حضرت عبدالله بن مسعودرضی الله عنه.[2]

حضرت ابی بن کعب‌رضی الله عنه

حضرت ابی بن کعب‌رضی الله عنه نیز از جمله صحابه‌ای است که در علم تفسیر و قرائت شهرت دارند. حضرت رسول اکرم‌صلی الله علیه وسلم درباره وی می‌فرماید:

اقرؤهم ابی بن کعب

بزرگترین قاری در بین صحابه ابی بن کعب است.

جلالت قدر وی از این هم معلوم می‌شود که شخصیتی مانند امام المفسرین حضرت عبدالله بن عباس از وی استفاده کرده است. حضرت معمررضی الله عنه می‌فرماید:

عامة علم ابن عباس من ثلثة: عمر و علی و ابی بن کعب[3]

علم حضرت ابن عباس عموماً مأخوذ از سه نفر می‌باشد: حضرت عمر، حضرت علی و حضرت ابی بن کعب رضی الله عنهم.

از بعضی از روایات چنین بر می‌آید که حضرت ابی بن کعب‌رضی الله عنه اولین مفسری

۱- تفسیر ابن جریر ۲۷/۱

۲- مقدمة نصب الرایه الکوثری ۳۰/۱

۳- تذکرة الحفاظ للذهبی ۳۸/۱

است که تفسیرش به صورت کتاب درآمد. ابوجعفر رازی نسخهٔ بزرگی از تفسیر او را به واسطهٔ ربیع بن انس عن ابی العالیة روایت می‌کرد. امام ابن جریر، ابن ابی حاتم، امام احمد بن حنبل و امام حاکم روایاتی از آن اخذ کرده‌اند. این نسخه تا قرن پنجم هجری وجود داشته است.[1] چراکه امام حاکم در سال ۴۰۵ هجری وفات یافته است.

علاوه از حضرات مذکور، از حضرت زید بن ثابت، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبدالله بن عمر، حضرت جابر، حضرت ابوموسی اشعری، حضرت انس و حضرت ابوهریره رضی الله عنهم اجمعین روایتی در خصوص تفسیر قرآن منقول شده است.

بعد از صحابه

صحابه کرام سلسله درس قرآن را در جاهای مختلف شروع کرده بودند. در نتیجه تعلیم و تربیت آنها جماعت بزرگی از تابعین به ظهور پیوست که جهت محفوظ نگهداشتن علم تفسیر خدمات شایسته‌ای انجام داد. چند نفر از آنها که در کتب تفسیر به کثرت از آنها نقل قول می‌شود در ذیل به اختصار معرفی می‌شوند:

۱) حضرت مجاهد

نام کامل او ابوالحجاج مجاهد بن جبر المخزومی[2] است (۲۱ هـ - ۱۰۳ هـ) شاگرد خاص حضرت ابن عباس است. قرآن کریم را سی مرتبه نزد او دور کرده است و سه بار تفسیر خوانده است.[3] قتاده دربارهٔ وی می‌گوید:

اعلم من بقی بالتفسیر مجاهد

۱- الاتقان ۱۹۸/۲

۲- نام درست پدر او جبر (بروزن نصر) است. برخی جُبَیْر (بروزن زبیر) می‌گویند. (تهذیب الاسماء واللغات للنووی ۸۳/۲

۳- تهذیب التهذیب ۴۳/۱۰

از بین علمای باقی مانده بزرگترین دانشمند تفسیر مجاهد است.

خصیف می‌گوید:

اعلمهم بالتفسیر مجاهد(۱)

بزرگترین عالم تفسیر مجاهد است

گفته می‌شود که مجموعه‌ای از تفاسیر او درکتابخانهٔ خدیویه مصر محفوظ است.(۲)

حضرت مجاهد گرچه از تابعین است اما نزد صحابه کرام عزت و احترام داشت. خود حضرت مجاهد می‌فرماید:

صحبت ابن عمر و ان ارید ان اخدمه فکان هو یخدمنی(۳)

مدتی در مصاحبت حضرت ابن عمر بودم. من می‌خواستم به او خدمت کنم اما او به من خدمت می‌کرد.

روزی حضرت ابن عمر رکاب او راگرفت و گفت:

«ای کاش! حافظهٔ پسرم و غلامم نافع مثل حافظه تو می‌بود.»

حضرت مجاهد در سال ۱۰۳ هـ در حالت سجده وفات یافت.(۴)

۲) حضرت سعید بن جبیر

تابعی مشهوری است. او از حضرت عبدالله بن عباس، حضرت عبدالله بن عمر، حضرت عبدالله بن زبیر، حضرت انس، حضرت عبدالله بن مغفل و حضرت ابومسعود البدری رضی الله عنهم اجمعین استفاده کرده است.(۵) در عبادت و زهد معروف است.

۱- *تذکرة الحافظ للذهبی* ۸۶/۱ ترجمه ۸۳

۲- *تاریخ التفسیر از عبدالصمد صارم* ص۷۸ چاپ دهلی ۱۳۵۵ هـ

۳- *حلیة الاولیاء لابی نعیم* ۲۸۵/۳ و ۲۸۶

۴- *البدایة والنهایة لابن کثیر* ۲۲۴/۹

۵- *تهذیب الاسماء واللغات للنووی* ۲۱۶/۱

بینایی چشمانش به خاطر کثرت گریه در نمازهای شب ضعیف شده بود.[1] حجاج بن یوسف در سال ۹۴ هـ او را به شهادت رسانید. داستانش معروف است. او به فرمان خلیفه عبدالملك بن مروان تفسیری نوشت. تفسیر در خزانه محفوظ نگهداشته شد. پس از مدتی این تفسیر بدست عطاء بن دینار (م ۱۲۶ هـ) رسید. او روایات تفسیری را از روی همین نسخه از سعید بن جبیر مرسلاً روایت می‌کرد.[2] روایات منقول شده از سعید بن جبیر توسط عطاء بن دینار به اصطلاح محدثین «وجاده» هستند و آنچنان قابل اعتماد نیستند. بسیاری از روایات سعید بن جبیر مرسل می‌باشند. (یعنی واسطۀ صحابی در آنها وجود ندارد حذف شده است) اما مراسیل او قابل اعتماد هستند. حضرت یحیی بن سعید می‌فرماید:

«من مرسلات سعید بن جبیر را از مراسیل عطا و مجاهد بیشتر می‌پسندم»[3]

۳) حضرت عکرمه

با نام عکرمه مولی ابن عباس شهرت دارد. غلام بربری بود. حصین بن ابی الحر العنبری او را به طور هدیه به حضرت ابن عباس داده بود. حضرت ابن عباس با متحمل شدن زحمت‌های فراوانی به او تعلیم داد. او غیر از حضرت ابن عباس، از حضرت علی، حضرت حسن بن علی، حضرت ابوهریره، حضرت ابن عمر، حضرت عبدالله بن عمرو، حضرت ابوسعید الخدری، حضرت عقبه بن عامر، حضرت جابر، حضرت معاویه، و از برخی دیگر از صحابه رضی الله عنهم اجمعین روایت کرده است.[4] عکرمه می‌گوید: چهل سال در طلب علم گذراندم.[5] به مصر، شام، عراق و افریقا سفر کرده است.[6] امام

۱- *حلیة الاولیاء* ۲۷۲/۴ ترجمه ۲۷۵

۲- *تهذیب التهذیب* ۱۹۸/۷ و ۱۹۹ ترجمه عطاء بن دینار

۳- *تهذیب التهذیب* ۱۴/۴ ترجمه سعید بن جبیر

۴- *تهذیب التهذیب* ۲۶۴/۷

۵- *تذکرة الحافظ للذهبی* ۹۰/۱

۶- *البدایة والنهایة لابن کثیر* ۲۴۵/۹

شعبی می‌فرماید: در زمان ما عالمتر از عکرمه نسبت به کتاب الله باقی نمانده است.[1]
حضرت قتاده می‌فرماید: چهار نفر از تابعین عالمتر از بقیه بودند: عطاء، سعید بن جبیر، عکرمه و حسن بصری.[2]

اعتراضات غیر وارد بر عکرمه

برخی از محدثین اعتراضاتی بر عکرمه کرده‌اند. مستشرق مشهور، گولدزیهر با بزرگ جلوه دادن همین اعتراضات کوشیده است تا غیر قابل اعتماد بودن این شاگرد مشهور حضرت ابن عباس رضی الله عنهما را در روایت تفسیری بقبولاند.[3] حال آن که علمای محقق پس از تحقیق و تفتیش کامل، این اعتراضات را رد کرده‌اند. حافظ ابن حجر رحمه الله در مقدمه فتح الباری با بسط و تفصیل دربارهٔ این مسئله بحث کرده است. به نوشتهٔ او ائمهٔ حدیثی همچون: حافظ ابن جریر طبری، امام محمد بن نصر مروزی، ابو عبدالله بن منده، ابوحاتم بن حبان و ابوعمر بن عبدالبر درباره تفتیش حالات عکرمه و تحقیق اعتراضات عاید شده بر او کتاب‌های مستقلی تصنیف کرده‌اند.[4] سپس چنین ادامه می‌دهد: سه اعتراض منشأ تمام اعتراضاتی است که بر عکرمه وارد می‌شود: یکی اینکه حرفهای نادرستی را به حضرت ابن عباس نسبت داده است؛ دوم اینکه عقیدتاً خارجی بوده است و سوم اینکه پاداش هایی از امرا و حکام دریافت می‌کرده است.

اعتراض سوم اعتراضی نیست که بنا به آن بتوان روایت او را رد کرد. حافظ ابن حجر پس از ذکر هر یک از همهٔ قصه‌هایی که در مورد دو اعتراض دیگر به او منسوب کرده‌اند مدللاً آنها را رد یا توجیه کرده است. به عنوان مثال منشأ تهمت دروغگویی به

۱- *تهذیب التهذیب* /۲۶۶ و *مفتاح السعادة* ۴۱۰/۱

۲- *تهذیب التهذیب*

۳- *مذاهب التفسیر الاسلامی* از گولدزیهر ترجمه عربی: دکتر عبدالحلیم النجار ۹۵

۴- *هدی الساری (مقدمه فتح الباری) للحافظ ابن حجر* ۱۹۲/۲ فصل ۹ حرف العین

او این است که حدیثی را که از دو نفر شنیده است گاهی به بعضی از یکی روایت می‌کرد و گاهی به بعضی دیگر از دیگری. به همین خاطر بعضی پنداشته‌اند که روایات او جعلی می‌باشد حال آن که هر دو روایت او درست است. خود او می‌فرماید:

ارأیت هؤلاء الذین یکذبونی من خلفی افلا یکذبونی فی وجهی؟

کسانی که مرا پشت سرم تکذیب می‌کنند چرا رو در روی من اینکار را نمی‌کنند؟

منظورش این است که اگر در حضور خودم مرا تکذیب کنند آنها را از حقیقت حال آگاه خواهم کرد. همچنین درباره تهمت خارجی بودن او حافظ ابن حجر می‌فرماید که این امر از طریق قابل اعتمادی به ثبوت نرسیده است. البته مسلکی که در پاره‌ای از مسائل جزئی فقهی اختیار کرده بود مطابق با مسلک خارجیان بود. همین امر سبب شده است که برخی او را منسوب به خارجیت بکنند. امام عجلی می‌فرماید:

عکرمه مولی ابن عباس رضی الله عنهما مکی تابعی ثقة بریی ما یرمیه به الناس من الحروریة.

عکرمه مولای ابن عباس، ساکن مکه، تابعی ثقة و مبرا از آنچه که مردم به او تهمت خارجیت می‌زنند.

حافظ ابن جریر طبری می‌فرماید:

اگر قرار بر این باشد که به هر کس مذهب نادرستی نسبت داده شود ساقط العدالة تلقی شود اکثر محدثین ترک کرده خواهند شد. برای اینکه تقریباً به طرف هر یک از آنها چیزی که خودشان آن را نمی‌پسندند نسبت داده شده است.(۱)

به همین خاطر است که تقریباً تمام ائمه حدیث از او روایات گرفته‌اند. امام بخاری هم که در امر نقد رجال بسیار سخت است و راویان مشتبه را نیز ترک کرده است روایات او را در صحیح خود آورده است. گفته می‌شود امام مسلم عکرمه را طعن می‌کرد اما

۱- هدی الساری ۱۹۲/۲ تا ۱۹۶ فصل ۹

روایت او را در صحیح خود مقروناً ذکر کرده است. به امام مالک نیز نسبت داده شده که عکرمه را نمی‌پسندید ولی خود او روایتش را در کتاب الحج موطا آورده است.[1] مشهور است که امام محمد بن سیرین نیز او را طعن می‌کرد اما خالد الحذاء روایت می‌کند که:

هر آن حدیثی که محمد بن سیرین درباره آن ثبت ابن عباس (از ابن عباس ثابت است) بگوید در واقع از عکرمه شنیده است. چون او را نمی‌پسندید نامش را نمی‌گرفت.[2]

روایات عکرمه محققاً قابل قبول هستند و بیشتر ائمهٔ حدیث روایاتش را بی هیچ خوف و خطری ذکر کرده‌اند.

برداشت نادرست گولدزیهر

در آخر بی‌مناسبت نخواهد بود اشاره‌ای به اشتباه دیگر گولدزیهر کرده شود. او نوشته است که هنگامی که حضرت عکرمه وفات یافت شرکت کنندگان در نماز جنازه آنقدر هم نبودند که برای حمل جنازه کافی باشند. از طرف دیگر در همان روز شاعر مشهور، کثّیر غره درگذشت. مجمع بزرگی از قریشیان در نماز جنازه او شرکت کردند. گولدزیهر از این واقعه دو نتیجه گرفته است: یکی اینکه در آن زمان ارزش و احترام یک شاعر ملی در بین عموم مسلمانان بیش از احترام حاملان سنت بود. دوم اینکه مردم یک غلام نسلی را پس از مردنش هم در مقابل فردی از عرب اصیل حقیر می‌دانستند.[3]

اما مبنای این خیال آفرینی گولدزیهر همان بغض و عنادی است که به موجب آن هر حرفی را بی تحقیق می‌پذیرد و بی هیچ شرمی قصر خیالات خود را بر آن می‌سازد. واقعیت امر این است که قصهٔ شرکت مجمع بزرگ در جنازه کثیر و نبود چند نفر برای

۱- *التاریخ الکبیر للبخاری* ۴۹/۴ ترجمه: ۲۱۸ ۲- *البدایة والنهایة* ۲۴۵/۹ و *هدی الساری* ۱۹۴/۲

۳- *مذاهب التفسیر الاسلامی از گولدزیهر* ص۹۵ و ۹۶

حمل جنازه عکرمه اصلاً درست نیست. حافظ ابن حجر می‌فرماید:

والذی نقل انهم شهد واجنازة کثیر و ترکوا عکرمة لم یثبت لان ناقله لم یسم[1]

آنچه که در مورد شرکت مردم در جنازه کثیر و ترک عکرمه منقول است به اثبات نرسیده است. برای اینکه شخص مجهولی این قصه را بیان کرده است.

با توجه به وضعیتی که عکرمه در زمان وفات خود داشته است، بعید به نظر نمی‌رسد که عده کمی در تشییع جنازه او شریک شده باشند. چراکه در همه تواریخ تصریح شده است که چون حکومت دستور دستگیری او را صادرکرده بود در جایی مخفی شده بود. وفات او در همین دوران اتفاق افتاده بود. بدیهی است که خبر وفات او در چنین اوضاع و احوالی به همگان نخواهد رسید و تعداد شرکت کنندگان در نماز جنازه کم خواهد شد. کدام عقلمندی می‌تواند این نتیجه را اخذ کند که احترام او در دل مردم از یک شاعر هم کم بود؟ در تاریخ‌های صحیح منقول است که هنگامی که مردم از وفات او و کثیر مطلع شدند این جمله بر زبان آنها بود:

مات افقه الناس و اشعر الناس[2]

امروز فقیه‌ترین شخص و شاعرترین کس از دنیا رفتند.

تحقیق مستشرقین را ملاحظه بفرمایید که چه نتایج عمومی بزرگی از یک واقعه بسیارکوچک غیر مستند آن هم باکمال بی‌شرمی می‌گیرند. سؤال اینجاست که آیا برای سنجش احترام حاملان سنت در دل مردم فقط جنازه عکرمه باقی مانده است؟ آیا داستان‌های بی شمار زندگی و وفات هزاران حاملین سنت غیر از او این مسئله را واضح نمی‌سازد؟ آیا برای معلوم کردن رفتار و طرز برخورد مردم با علمایی که از نسل غلام هستند فقط همین یک قصه را در تاریخ دیده‌اند؟ آیا عزت و احترامی که به حضرت عکرمه در زندگی نصیبش شد و هزاران غلام غیر از اوکه پس از تحصیلات علوم دینی به

۱- تهذیب التهذیب ۲۷۳/۷ ۲- البدایة والنهایة ۲۴۵/۹

اوج شهرت و عزت رسیدند این موضوع را روشن‌تر نمی‌سازد؟

واقعیت امر این است که از بازگو کردن اینگونه تهمت‌های بی‌سر و ته مستشرقین در کتاب علمی، حالت تهوع به آدمی دست می‌دهد اما اینها به این خاطر آورده می‌شوند تا خوانندگان گرامی بدانند که اینها در واقع با این کارشان به نام «تحقیق» آتش بغض و حسد خود را سرد می‌کنند.

۴) حضرت طاوس

نام کامل او ابوعبدالرحمن طاوس بن کیسان الحمیری الجندی است. ساکن شهر جند یمن بود. او هم غلام بود. او از حضرت عبدالله بن عباس، حضرت عبدالله بن مسعود، حضرت عبدالله بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت زید بن ارقم و از صحابهٔ متعدد دیگر علم حاصل کرده بود. روایات او از خلفای راشدین، حضرت عایشه و حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنهم مرسل می‌باشد. در زمان خود علاوه از علم و فضل، در زهد و عبادت نیز خیلی مشهور بود. چهل بار حج کرده است. امام زهری می‌فرماید: اگر شما طاوس را می‌دیدید یقین می‌کردید که او دروغ نمی‌تواند بگوید. عمرو بن دینار می‌گوید: من سیر چشم‌تر از طاوس در مال و دولت مردم ندیدم.(۱)

علامه نووی می‌نویسد: «علما بر جلالت قدر، فضیلت، وفور علم، صلاح و تقوی، قوت حافظه و احتیاط او اتفاق نظر دارند».(۲) حافظ ابونعیم اصفهانی واقعات و ملفوظات صلاح و تقوای او را در حلیة الاولیاء به تفصیل ذکر کرده است. در سال ۱۰۵ هـ در منی یا مزدلفه دیده از جهان فرو بست. در نماز جنازه او تمام اقشار جامعه از مسئولان کشوری و لشکری گرفته تا علماء و صلحا همه شرکت کردند. بخاطر ازدحام جمعیت، خلیفه مجبور شد از پلیس و نیروی انتظامی جهت برقراری نظم استفاده کند. حضرت عبدالله بن الحسن بن علی بن ابی طالب آنقدر جنازه را به شانه گرفت که کلاهش

۱- تهذیب التهذیب ۹/۵ و ۱۰

۲- تهذیب الاسماء ۲۵۱/۱ ترجمه: ۲۶۹

به زمین افتاد و چادرش پاره شد.[1]

۵) حضرت عطاء بن ابی رباح

چهار بزرگ به نام عطاء در دور تابعین مشهور هستند: عطاء بن ابی رباح، عطاء بن یسار، عطاء بن السائب و عطاء الخراسانی. دو تای اولی به اتفاق ائمه ثقه هستند و دربارهٔ دو تای آخر اعتراضاتی شده است. وقتی که مطلق عطاء در کتب دینی نوشته می‌شود عموماً عطاء بن ابی رباح منظور می‌باشد. نام کامل او ابومحمد عطاء بن ابی رباح المکی القریشی است. مولای (غلام آزاده کرده) ابن خیثم القریشی بود. در اواخر خلافت حضرت عثمان رضی الله عنه به دنیا آمد و در سال ۱۱۴ ه از دنیا رخت بر بست. او از حضرت عبدالله بن عباس، حضرت عبدالله بن زبیر، حضرت عایشه و از دیگر صحابه رضی الله عنهم و تابعین علم حاصل کرد. به طور خاص در علم فقه شهرت یافت. گفته می‌شود در زمان خود عالم‌ترین فرد به مناسک حج بود.[2] در زهد و عبادت بسیار معروف بود. ابن جریج می‌گوید: به مدت بیست سال حصیر مسجد بستر خواب او بود. محمد بن عبدالله الدیباج می‌گوید: من بهتر از عطاء مفتی ندیدم. مجلس او دائماً آراسته به ذکر الله بود طوری که منقطع نمی‌شد. در همان اثنا از او سؤال (فقهی) می‌شد بهترین جواب را می‌داد.[3]

البته سماع حضرت عطا بن ابی رباح از همه صحابه‌ای که روایت می‌کند ثابت نیست. از حضرت ابن عمر نیز که به کثرت روایت نقل می‌کند سماعش بلا واسطه نیست. همچنین از حضرت ابوسعید خدری، حضرت زید بن خالد، حضرت ام سلمه، حضرت ام هانی، حضرت ام کرز، حضرت رافع بن خدیج، حضرت اسامه، حضرت جبیر بن مطعم، حضرت ابوالدرداء و حضرت فضل بن عباس رضی الله عنهم بلا واسطه روایات

۱- حلیة الاولیاء ۳/۴ ترجمه: ۲۴۹

۲- تهذیب الاسماء ۳۳۱/۱ و ۳۳۴ ترجمه: ۴۰۹

۳- تذکرة الحفاظ الذهبی ۹۲/۲

نشنیده است. بنابراین روایات بدون واسطه او از اینها مرسل هستند. امام احمد و غیره مراسیل او را اضعف المراسیل (ضعیف‌ترین مراسیل) گفته‌اند. چراکه او روایات را از هر کسی می‌گیرد.[1]

٦) حضرت سعید بن المسیب

نام کامل او سعید بن المسیب[2] بن حزن القرشی المخزومی است. داماد حضرت ابوهریره رضی الله عنه است. به همین خاطر بسیاری از روایات حضرت ابوهریره رضی الله عنه از او مروی است. زهد و عبادتش آنچنان بود که تا چهل سال اذانی را خارج از مسجد نشنید.[3] دائماً روزه می‌گرفت. چهل بار در عمر خود حج کرده است. هیچگاه هدایای امیران و ثروتمندان را نپذیرفت. با تجارت روغن و غیره امرار معاش می‌کرد. امام مالک از او نقل قول کرده است که: گاهی در طلب یک حدیث چندین شبانه روز سفر می‌کردم.[4] در سال سوم از خلافت حضرت عمر رضی الله عنه دیده به جهان گشود. به همین دلیل از بسیاری از صحابه کرام احادیث شنیده است. از صحابه‌ای که مستقیماً احادیث نشنیده است به‌کثرت بدون واسطه (مرسلاً) روایت می‌کند. مراسیل او از نظر بسیاری از علمایی که مرسل را حجّت نمی‌دانند نیز قابل قبول می‌باشد. به عنوان مثال امام شافعی رحمه الله مرسل را قابل استدلال نمی‌داند اما می‌فرماید که ارسال ابن المسیب عندنا حسن. (روایات مرسل ابن المسیب از نظر ما حسن هستند) این بدین خاطر است که او همیشه از راویان ثقه روایات را نقل می‌کرد و از راویان غیر ثقه روایت بیان نمی‌کرد.[5]

۱- تهذیب *التهذیب* ۲۰۲/۷ و ۲۰۳

۲- مسیب: *یاء را می‌توان مفتوح و مکسور خواند با فتحه مشهورتر است. خود حضرت، مفتوح خواندن یاء را نمی‌پسندید. چراکه مکسور خواندن در مدینه رواج داشت. تهذیب الاسماء ۲۱۹/۱*

۳- تهذیب *الاسماء* ۸۷/۴

۴- تذکرة *الحفاظ* ۵۱/۱ و ۵۲

۵- تهذیب *التهذیب* ۵۷/۴ تا ۵۸

امام نووی به طور مطلق قابل قبول بودن مراسیل او را نزد شافعیه رد کرده است. او می‌فرماید که نزد ما حکم او مانند مرسلات دیگر کبار تابعین است؛ یعنی اگر بوسیلهٔ روایت مسندی یا مرسلی دیگر یا اقوال برخی از صحابه یا اقوال بیشتر فقهای بعد از صحابه تأیید شود قبول کرده خواهد شد و گرنه نه.[1] این گفتگو در مسلک امام شافعی است. نزد حنفیه مراسیل او مطلقاً قابل اعتماد هستند. درباره سال وفات او اقوال مختلفی از سال ۹۱ ھ تا سال ۱۰۵ ھ وجود دارد.

۷) محمد بن سیرین

نام کامل او ابوبکر محمد بن سیرین است. پدرش سیرین غلام آزاد کردهٔ حضرت انس رضی الله عنه است. مادرش صفیه کنیز آزاد کردهٔ حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه می‌باشد. وقتی که او به ملکیت حضرت ابوبکر رضی الله عنه آمد سه تن از ازواج مطهرات به او عطر زدند. هیجده صحابی بدری در این محفل شرکت داشتند. یکی از آنان حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه بود که دعا کرد و بقیه آمین گفتند. شش نفر از فرزندان حضرت سیرین معروف هستند: محمد، معبد، انس، یحیی، حفصه و کریمه. هر شش تا، راوی ثقه حدیث هستند. جلیل القدرترین و مشهورترین آنها حضرت محمد بن سیرین است که حالات عجیب و غریب او تصنیف مستقلی می‌طلبد. ورع و تقوای او ضرب المثل است. حضرت هشام بن حسان می‌گوید: ما در خانه ابن سیرین که اقامت داشتیم روزها صدای خندهٔ او (چونکه طبعی باز، ظریف و شکفته داشت) و شب‌ها صدای گریهٔ او را می‌شنیدیم. بنابر ورع و تقوایش بود که صعوبتهای حبس را متحمل شد. در یکی از همین روزهای زندانی، دربان به او پیشنهاد کرد که شما هر شب به خانهٔ خود بروید و صبح برگردید. حضرت ابن سیرین در جواب گفت: نه! به خدا قسم! در خیانت به سلطان ترا

۱- تهذیب الاسماء ۲۲۱/۱ و مقدمة المجموع شرح المهذب ۱۰۰/۱ مطبعة العاصمة قاهره

کمک نخواهم کرد.[1]

در همین دوران اسارت، صحابی مشهور و آقای پدر او، حضرت انس رضی الله عنه وفات یافت. او وصیت کرده بود که محمد بن سیرین غسلش دهد. مردم خبر وصیت را به او رسانیدند: او گفت: من در زندانم. مردم گفتند: ما از امیر اجازه می‌گیریم. حضرت فرمود: امیر مرا به زندان نیفکنده است. بلکه شخصی است که حق واجبی بر گردنم دارد. مردم از آن شخص اجازه گرفتند. آنگاه حضرت انس رضی الله عنه را غسل داد.[2] مسلماً حضرت محمد بن سیرین امام تفسیر، حدیث و فقه است. سماع او از حضرت انس، حضرت ابوهریره، حضرت عمران بن حصین، حضرت عبدالله بن عمر و حضرت زید بن ثابت رضی الله عنهم ثابت است. از صحابه‌ای که سماع نکرده است بدون واسطه (مرسلاً) روایت می‌کند اما مراسیل او راکسانی هم که مرسل را حجت نمی‌دانند می‌پذیرند. علامه ابن تیمیه می‌فرماید:

و محمد بن سیرین من اورع الناس فی منطقه مراسیله من اصح المراسیل[3]

محمد بن سیرین محتاط‌ترین انسان در سخنگویی است و مراسیل او صحیح‌ترین مراسیل هستند.

وفاتش در بصره نهم شوال سال ۱۱۰ هـ رخ داد.[4]

۸) حضرت زید بن اسلم

نام کامل او ابوعبدالله زید بن اسلم العمری (م ۱۳٦ هـ) است. ساکن مدینه طیبه است. غلام آزاد کردهٔ حضرت عبدالله بن عمر بود. او از حضرت ابن عمر، حضرت ابوهریره، حضرت عایشه، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت سلمه بن الاکوع و غیره روایت

۱- تهذیب الاسماء واللغات ۸۳/۱ و ۸۴

۲- حلیة الاولیاء لابی نعیم ۲۶۷/۲

۳- منهاج السنة ۸۶/۳

۴- تهذیب التهذیب ۲۱۶/۹

نقل کرده است. عالم بزرگ علم تفسیر بود. به اتفاق ائمه ثقه است. در مسجد نبوی حلقه تدریس داشت. از چنان مقبولیتی برخوردار بود که فرزندش عبدالرحمن می‌گوید: هرگاه پدرم مرا پیش یکیٰ از شاگردانش می‌فرستاد سرم را می‌بوسید و می‌فرمود: قسم به خدا! پدرت برای ما محبوب‌تر از اهل و عیال ماست و اگر به ما خبر داده شود که مرگ یا به سراغ اهل و عیال ما خواهد آمد یا به سراغ زید بن اسلم و اختیار مرگ یکی از این دو به ما سپرده شود ادامهٔ حیات را برای زید بن اسلم خواهیم خواست.[۱] حضرت ابوحازم می‌فرماید: ما در مجلس حضرت زید بن اسلم به همراه چهل فقیه می‌نشستیم. پایین‌ترین خصلت ما این بود که بوسیلهٔ املاک خود همدیگر را غمخواری می‌کردیم و من در آن مجلس دو کس را هم ندیدم که برای امری بی فایده بحث و جدل کنند.[۲]

عموماً حضرت زید بن اسلم ثقه قرار داده شده است، البته عبیدالله بن عمر می‌فرماید: هیچ عیبی در او نمی‌بینم فقط قرآن کریم را به کثرت با رأی خود تفسیر می‌کند. سفیان بن عیینه می‌گوید: زید بن اسلم آدم صالحی بود اما حافظه‌اش ضعف داشت. (تهذیب التهذیب) کسی غیر از این دو بر او جرح کرده باشد ندیدم.

حافظ ذهبی می‌فرماید: حضرت زید بن اسلم تفسیری داشت که فرزندش عبدالرحمن بن زید بن اسلم آن را روایت می‌کرد.[۳] لازم به توضیح است که عبدالرحمن بن زید بن اسلم با وجود صلاح و تقوای خود ضعیف می‌باشد. اکثر محدثین روایات او را بی اعتبار می‌دانند.[۴] بنابراین روایات تفسیری حضرت زید بن اسلم که از فرزندش عبدالرحمن مروی است کاملاً قابل اعتماد نیستند.

۹) حضرت ابوالعالیة

نام کامل او ابوالعالیه رفیع (بر وزن زبیر) بن مهران الریاحی است. از اهالی بصره

۱- تهذیب التهذیب ۳۹۵/۳ و ۳۹۶ مع حاشیة
۲- تهذیب الاسماء ۲۰۰/۱
۳- تذکرة الحافظ ۱۲۵/۱ ترجمه: ۲۳
۴- تهذیب التهذیب ۱۷۸ و ۱۷۹

است. در زمان جاهلیت به دنیا آمده بود. دو سال پس از وفات رسول الله ﷺ مسلمان شد. با حضرت ابوبکر رضی الله عنه ملاقات کرده است. از حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباس، حضرت ابوموسی، حضرت ابوایوب، حضرت ابوبرزه و غیره روایت می‌کند. بهترین قاری قرآن کریم بود. این هم غلام آزاد کرده زنی از بنی رباح بود.[1] حضرت ابن عباس او را همراه خود بر بالای تخت می‌نشاند در حالی که دیگر قریشیان در پایین می‌نشستند و می‌فرمود: علم اینگونه در شرف انسان می‌افزاید.[2] علما بر ثقه بودن او اتفاق نظر دارند. در سال ۹۳ هـ وفات یافت.[3] اولین کسی که در ماوراء النهر اذان داد همین بود.[4]

۱۰) حضرت عروة بن الزبیر

او فرزند زبیر بن عوام رضی الله عنه است. یکی از هفت فقهای مشهور مدینه طیبه است. خواهرزادهٔ حضرت عایشه رضی الله عنها است. به همین خاطر احادیث زیادی را از حضرت عایشه رضی الله عنها روایت کرده است. در روایات حضرت عایشه رضی الله عنها او ثقه‌ترین تلقی شده است. بر جلالت قدر، علم و فضل و وثاقت او اجماع شده است.[5] فرزندش، هشام، می‌فرماید: پدرم همیشه روزه می‌گرفت و روزه دار از دنیا رفت. (م ۹۴ هـ). ابن شوذب می‌گوید: عروه هر روز یک چهارم کل قرآن را تلاوت می‌کرد و شب در نماز تهجد نیز قرآن می‌خواند. این عادت در تمام عمر فقط در شبی قضا شد که (بنا به بیماری) یک پایش قطع کرده شد.[6]

۱- تهذیب الاسماء ۲۵۱/۲

۲- تذکرة الحافظ ۵۸/۱ ترجمه: ۵۰

۳- تهذیب التهذیب ۲۸۴/۳

۴- حلیة الاولیاء ۲۲۱/۲

۵- تهذیب الاسماء ۳۳۱/۱ و ۳۳۲ ترجمه: ۴۰۵

۶- تذکرة الحفاظ ۵۹/۱ ترجمه ۵۱

۱۱) حضرت حسن بصری

نام کامل او ابوسعید الحسن بن ابی الحسن سیار البصری است. او غلام آزاد کردهٔ حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه (و به قول بعضی جمیل بن قطبه) بود. مادرش خیره کنیز آزاد کردهٔ ام‌المؤمنین حضرت ام سلمه رضی الله عنها بود. احیاناً از حضرت ام سلمه رضی الله عنها نیز شیر خورده است. دو سال پیش از شهادت حضرت فاروق اعظم رضی الله عنه دیده به جهان گشود. بسیاری از صحابه را دیدار و از آنها علم حاصل کرد. جلالت قدروی به اعتبار علم و فضل مسلم می‌باشد. زهد و عبادت و کلمات حکمت آمیزش مشهور است. مجاهد بسیار دلیری بود.در جنگ‌های زیادی شرکت جسته است.[۱] در زمان حضرت معاویه رضی الله عنه منشی حاکم خراسان ربیع بن زیاد بوده است.

او بسیاری از احادیث را مرسلاً روایت کرده است. (یعنی واسطهٔ صحابی راکه حدیث را از او شنیده بود ذکر نکرده است.) محدثین در مورد پذیرش یا عدم پذیرش چنین حدیثی شدیداً اختلاف دارند. بعضی می‌پذیرند و برخی دیگر آنها را ضعیف قرار می‌دهند. امام ابن المدینی می‌فرماید: اگر مرسلات حسن از راویان ثقه مروی باشد صحیح هستند و بسیار کم ساقط الاعتبار هستند. امام ابوزرعه می‌گوید: من تمام احادیثی راکه حسن بصری با قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (بدون واسطه) روایت کرده است با تحقیقی که بعمل آوردم ثابت یافتم غیر از چهار حدیث. امام احمد مراسیل او و عطاء را اضعف المراسیل (ضعیف‌ترین مراسیل) قرار می‌دهد.[۲] در سال ۱۱۰ هـ وفات یافته است.

۱۲) حضرت قتاده

نام کامل او ابوالخطاب قتاده بن دعامه (بکسر الدل) السدوسی البصری است.

۱- تهذیب الاسماء ۱۶۱/۱ ترجمه: ۱۲۲

۲- تهذیب التهذیب ۲۰۲/۳ ترجمه عطاء بن ابی رباح، اقوال ابن المدینی و ابوزرعه و تفصیل بیشتر مسئله ملاحظه شود در: تهذیب التهذیب ۲۶۶/۲ تا ۲۷۰

مادرزادی نابینا بود. اما از چنان قوت حافظه‌ای برخوردار بود که بقول خودش: «من به هیچ محدثی نگفتم که حدیثی را پس از یکبار شنیدن از او، دوباره برایم بخواند. گوشم چیزی نشنیده است مگر آنکه دلم آن را ضبط کرده است.» نیز می‌فرماید: «هیچ آیه‌ای در قرآن کریم وجود ندارد که من درباره‌اش چیزی (روایتی) نشنیده باشم.» امام احمد می‌فرماید: «قتاده بیشتر، عالم بزرگ تفسیر است.» در ادبیات و لغت عربی، تاریخ و انساب تبحر کاملی داشت. محدثین گفته‌اند: گاهی در روایات تدلیس می‌کرد. در طاعون شهر واسط سال ۱۱۸ هـ درگذشت.[۱]

۱۳) محمد بن کعب القرظی

نام او محمد بن کعب بن سلیم بن اسد القرظی است. کنیت او ابوحمزه یا ابوعبدالله است. پدرش از بنوقریظه بود. چون در غزوهٔ بنوقریظه نابالغ بود به او تأمین داده شده بود. گفته می‌شود حضرت محمد بن کعب قرظی در حیات خود رسول اکرم ﷺ متولد شده بود. او روایات زیادی از حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابوهریره، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت براء بن عاذب، حضرت معاویه، حضرت کعب بن عجره، حضرت زید بن ارقم، حضرت مغیره بن شعبه، حضرت عبدالله بن جعفر رضی الله عنهم اجمعین و دیگر صحابه نقل کرده است.

امام ابن سعد می‌فرماید: عالمی ثقه و کثیر الحدیث بود. امام عجلی می‌گوید: ثقه، صالح و عالم به قرآن کریم است. عون بن عبدالله می‌گوید: من عالم بزرگتر از او در علم تفسیر قرآن ندیدم.[۲] علامه نووی می‌فرماید: بر ثقه بودن او اتفاق نظر است.

در ابتدا مقیم کوفه بود، بعداً دوباره به مدینه طیبه بازگشت. بین سال‌های ۱۰۸ و

۱- تذکرة الحفاظ ۱۱۵/۱ تا ۱۱۷ طبقه ۴ ترجمه ۱۲

۲- تهذیب التهذیب ۴۲۰/۹ تا ۴۲۲

۱۲۰ هـ وفات یافت.[۱]

۱۴) حضرت علقمه

نام کامل او ابوشبیل علقمه بن قیس بن عبدالله النخعی است. از ساکنان کوفه است. در حیات حضرت رسول اکرمﷺ به دنیا آمد. از بسیاری از صحابه احادیث زیادی روایت کرده است، شاگرد خاص حضرت عبدالله بن مسعودؓ است. در صورت و سیرت هم، مشابه ایشان بود. در امر روایات حضرت عبدالله بن مسعودؓ به طور خاص به او و حضرت اسود اعتماد کرده می‌شود. قاری بسیار خوش الحانی بود. حضرت ابن مسعود از او قرآن گوش می‌کرد. یکبار در یک شب تمام قرآن را ختم کرد.به اتفاق همه ثقه است. بطور خاص در علم فقه جایگاه بلندی دارد. اقوال مختلفی در مورد وفات وی بین سال‌های ٦٢ تا ۷۳ هـ وجود دارد.[۲] بسیار متواضع بود. به کارهای خانه مشغول می‌شد. برای خود پسند نمی‌کرد که حلقهٔ درس جداگانه‌ای داشته باشد. می‌فرمود: «من نمی‌پسندم که مردم پشت سرم راه بیفتند و به یکدیگر بگویند که این علقمه است.» غیر از خانه، یک نسخه از قرآن کریم و یک اسب به ارث گذاشت.[۳]

۱۵) حضرت اسود

نام کامل او ابوعمرو اسود بن یزید بن قیس النخعی است. از اهالی کوفه است. شاگرد خاص حضرت عبدالله بن مسعودؓ است. برادرزادهٔ حضرت علقمه و دایی حضرت ابراهیم نخعی است. علامه نووی می‌فرماید: علما بر وثاقت و جلالت قدروی اتفاق نظر دارند. در زهد و عبادت بسیار مشهور است. گفته می‌شود که در طول عمر هشتاد بار جهت حج یا عمره به حرمین سفر کرده است. فرزندش عبدالرحمن هفتصد رکعت نماز

۱- تهذیب الاسماء ۹۰/۱ ۲- تهذیب التهذیب ۲۷۸/۷

۳- حلیة الاولیاء لابی نعیم ۱۰۰/۲

در شبانه روز می‌خواند و گفته می‌شد که او در خانوادهٔ اسود بسیار کم عبادت می‌کند.[1]

حضرت ابراهیم نخعی می‌فرماید: «حضرت اسود قرآن مجید را در ماه رمضان در دو شب ختم می‌کرد و بین مغرب و عشاء می‌خوابید و در غیر رمضان قرآن را در شش شب ختم می‌کرد.» آنقدر به کثرت روزه می‌گرفت که بدنش بسیار تغییر می‌کرد. حضرت علقمه به او می‌گفت: چرا بدنت را اینقدر رنج می‌دهی؟ در جواب می‌گفت راحت اخروی همین بدن را می‌خواهم و گاهی می‌گفت: ابوشبل! امر (آخرت) بسیار سنگین است.[2] نزدیک به سال ۷۵ هـ وفات یافت.

۱۶) مرة الهمدانی

نام کامل او ابواسمعیل مرة بن شراحیل الهمدانی السکسکی الکوفی است. در زمان خود با القاب «مرة الطیب و مرة الخیر» معروف بود. او از مخضرمین است.[3] به همین خاطر از بسیاری از صحابه مثل حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت حذیفه، حضرت ابوذر و غیره روایت کرده است. اما بیشتر از حضرت عبدالله بن مسعود علم حاصل کرده است. روایات تفسیری حضرت ابن مسعود در کتاب‌های تفسیر به کثرت از او مروی است. به اتفاق همه ثقه است. تاریخ نگاران دربارهٔ کثرت عبادت وی می‌نویسند: «آنقدر سجده کرده بود که خاک، پیشانی‌اش را خورده بود.» تعداد رکعات روزانهٔ او را برخی پانصد و برخی ششصد نوشته‌اند.[4] حافظ ذهبی می‌نویسد: او در تفسیر صاحب بصیرت بود. تقریباً در سال ۹۰ هـ بدرود حیات گفت.[5] لازم به توضیح است که تفاسیر وی در کتب تفسیر به کثرت از سدی که شرح حال او تحت عنوان ضعفا خواهد آمد روایت شده است.

۱- تذکرة الحفاظ ۴۸/۱ و تهذیب الاسماء ۱۲۲/۱ ۲- حلیة الاولیاء ۱۰۳/۲ و ۱۰۴ ترجمه ۱۶۵

۳- مخضرمین به کسانی می‌گویند که در زمان حضرت رسول اکرم ﷺ بوده‌اند اما ایشان را زیارت نکرده‌اند.

۴- تهذیب التهذیب ۸۸/۱۰ ۵- تذکرة الحفاظ ۶۳/۱

۱۷) حضرت نافع

نام کامل او ابوعبدالله نافع بن هرمز است. برخی نافع بن کاووس گفته‌اند. او از نیشابور و غلام آزاد کرده حضرت عبدالله بن عمر بود. تابعی جلیل القدری است. از حضرت ابن عمر، حضرت ابوهریره، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابولبابه، حضرت نافع بن خدیج، حضرت عایشه و غیره علم حاصل کرده است. دو نفر از شاگردان حضرت ابن عمر قابل اعتمادتر از دیگران تلقی شده‌اند. یکی فرزندش سالم بن عبدالله و دیگری غلامش نافع. علامه نووی می‌فرماید: بر جلالت قدر و توثیق او اجماع شده است. امام بخاری می‌فرماید: صحیح‌ترین سند از بین تمام اسانید، سند مالک عن نافع عن ابن عمر است.[۱] خود حضرت ابن عمر می‌فرماید: **لقد من الله تعالی علینا بنافع** (الله تعالی بوسیله نافع منت بزرگی بر ما نهاد). حافظ ابن حجر می‌نویسد: **لا یعرف له خطاء فی جمیع ماروا**ه[۲] (هیچ اشتباهی در تمام احادیثی که روایت کرده است دیده نشده است). امام مالک شاگرد خاص حضرت نافع می‌فرماید: مرد بسیار متواضعی بود، عموماً چادری سیاه می‌پوشید و بسیار کم حرف می‌زد. حضرت نافع خود می‌فرماید: من سی سال به حضرت ابن عمر خدمت کردم. ابن عامر پیشنهاد کرد که در مقابل سی هزار درهم مرا به او بفروشد. حضرت ابن عمر روبه من کرد و فرمود: می‌ترسم دراهم ابن عامر مرا به فتنه مبتلا کنند. برو تو آزادی. در سال ۱۱۷ هـ دار فانی را وداع گفت.[۳]

۱۸) حضرت شعبی

نام کامل او ابوعمرو عامر بن شراحیل الشعبی الحمیری است. یکی از فقهای مشهور تابعین کوفه است. تقریباً پانصد صحابی را زیارت کرده است. حافظه‌اش فوق العاده قوی بود. در طول عمر، احادیث را بصورت مکتوب یاد نکرد. می‌فرمود: هر کس چیزی به

۱- تهذیب *الاسماء* ۱۲۳/۲ و ۱۲۴ ترجمه: ۱۸۷ ۲- تهذیب *التهذیب* ۴۱۳/۱۰ تا ۴۱۵

۳- *تذکرة الحفاظ* ۹۴/۱

من می‌گوید فوراً به خاطر می‌سپارم. او می‌گوید: کمترین چیزی که من یاد دارم اشعار هستند. از اساتذهٔ خاص امام ابوحنیفه‌رحمه‌الله می‌باشد. بر جلالت قدر او اتفاق نظر است. امام احمد و امام عجلی می‌فرمایند: مراسیل او هم صحیح هستند. چراکه او فقط روایات صحیح را مرسلاً روایت می‌کند.(۱)

۱۹) حضرت ابن ابی ملکیه

نام کامل او ابو محمد عبدالله بن عبیدالله بن ابی ملکیه التمیمی المکی است. او در عهد خلافت حضرت عبدالله بن زبیر قاضی مکه مکرمه و مؤذن مسجد حرام بود. سپس حضرت ابن زبیر او را قاضی طائف گردانید. از بسیاری از صحابه احادیث، روایت کرده است. خودش می‌فرماید: سی صحابی را زیارت کرده‌ام.(۲) به هنگام اقامت در طائف از حضرت ابن عباس نیز استفاده کرده است. حافظ ذهبی می‌فرماید: **کان اماماً فقیهاً حجةً فصیحاً مفوها متفقاً علی ثقته.** بر امامت و وثاقت او اتفاق نظر است. در سال ۱۱۷ هـ درگذشت.(۳)

۲۰) حضرت ابن جریج

نام کامل او ابوالولید عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج القریشی المکی است. او از تبع تابعین است. شاگرد حضرت طاوس، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت مجاهد، حضرت ابن ابی ملکیه، حضرت نافع و غیره بوده است. هفده سال به طور خاص در خدمت حضرت عطاء بوده است. از حضرت عطاء پرسیده شد بعد از شما از چه کسی مسائل خود را بپرسیم؟ در جواب در حالی که بطرف او اشاره می‌کرد فرمود: اگر این نوجوان زنده بماند از او بپرسید. به همین خاطر در روایات حضرت عطاء به او اثبت

۱- *تذکرة الحفاظ* ۷۴/۱ تا ۸۲

۲- *تهذیب التهذیب* ۳۰۷/۵

۳- *تذکرة الحفاظ* ۹۵/۱ و ۹۶

الناس (قابل اعتمادترین شخص) گفته شده است. یکی از خصوصیات او این است که علوم دینی را برای اولین بار تدوین کرده است. خود می‌فرماید: **ما دون العلم تدوینی احد** (پیش از من هیچکس مانند من علم را تدوین نکرده است) در زهد و عبادت از مردان بزرگ بشمار می‌آمد. در ماه فقط سه روز بدون روزه بود.[1] امام عبدالرزاق می‌فرماید: هرگاه ابن جریج را در نماز می‌دیدم یقین می‌کردم که دلش سرشار از خشیت الهی است.[2]

بیشتر محدثین او را ثقه قرار داده‌اند. بعضی از علما بر او جرح و تنقید هم کرده‌اند. امام مالک گفته است: ابن جریج حاطب اللیل است. (یعنی تر و خشک هر نوع روایتی را می‌گیرد) یحیی بن معین می‌گوید: او در روایت‌های زهری چیزی نیست. (یعنی بی اعتبار است) سبب این جرح و تنقید این است که گاهی از راویان ضعیف تدلیس می‌کرد. فیصلهٔ محققین دربارهٔ او این است که روایاتی که صراحتاً با حدثنی یا اخبرنی نقل کرده است درست هستند و روایاتی که با کلمهٔ عن بیان کرده است مشتبه می‌باشند. در کل، راوی قابل اعتمادی است. روایات او به کثرت در صحاح سته آمده است.[3]

۲۱) حضرت ضحاک

نام کامل او ابوالقاسم الضحاک بن مزاحم الهلالی است. او خراسانی است. ضحاک یعنی بسیار خندان. چون دو سال در بطن مادر بود و به هنگام ولادت دندان درآورده بود و داشت می‌خندید ضحاک نامیده شد.[4] در دور صحابه به دنیا آمده بود. روایت کردن او از صحابی مشکوک است تا جایی که روایات او از حضرت ابن عباس هم بنا به قول صحیح مرسل هستند. عبدالملک بن میسره می‌فرماید: ضحاک با حضرت ابن عباس

۱- تهذیب التهذیب ۴۰۳/۶ تا ۴۰۶

۲- تهذیب الاسماء ۲۹۷/۲

۳- تهذیب التهذیب ۴۰۳/۶ تا ۴۰۶

۴- مفتاح السعادة طاش کبری زاده ۴۰۴/۱، البدایة والنهایة لابن کثیر ۲۲۳/۹ احوال سال ۱۰۲ هـ

ملاقات نکرده است. در ری با حضرت سعید بن جبیر ملاقات کرده است و تفسیر را از او حاصل کرده است.[1] اکثر علما او را ثقه قرار داده‌اند. حضرت شعبه و یحیی بن سعید القطان او را ضعیف قرار داده‌اند. اما این دو حضرت در امر جرح رجال بسیار متشددتر از دیگران هستند.[2] و غالباً منشأ جرح آن دو این است که ضحاک با وجود عدم زیارت هیچکدام از صحابه، مستقیماً از آنها روایت می‌کند. در ذات خود، او ثقه است. حافظ ذهبی در شرح حال او می‌نویسد: وثقه احمد و ابن معین و ابوزرعة و غیرهم و ضعفه یحیی القطان و شعبة ایضاً و هو قوی فی التفسیر.[3] (امام احمد، ابن معین، ابوزرعه و غیره او را ثقه قرار داده‌اند. یحیی بن القطان و شعبه او را ضعیف دانسته‌اند. او در تفسیر قوی است) حافظ ابن حجر می‌نویسد: صدوق کثیر الارسال[4] (راستگو است. به کثرت روایات مرسل بیان می‌کند) پیشتر نوشته‌ایم که محدثین روایات حضرت ابن عباس را از طریق او ضعیف قرار داده‌اند. اقوال تفسیری خود او قابل قبول است. بین سال‌های ۱۰۲ و ۱۰٦ هـ وفات کرده است.

مفسرین ضعیف یا مختلف فیه قرون اولی

اشخاص مذکور در صفحات گذشته کسانی بودند که تقریباً علمای محدث بر قابل اعتماد بودن آنها اتفاق نظر دارند و در اقوال تفسیری به کثرت یاد کرده می‌شوند. علاوه بر آن‌ها شرح مفصل حضرت عبدالله بن عمرو، حضرت وهب بن منبه و کعب الاحبار تحت عنوان اسرائیلیات گذشت. اینک شرح حال مختصری از بعضی از افراد از عهد تابعین و تبع تابعین تقدیم حضورتان می‌کنیم که یا ضعیف قرار داده شده‌اند و یا اختلاف

۱- تهذیب *التهذیب* ۴۵۳/۴

۲- *الاجوبة الفاضلة* مولانا عبدالحی لکهنوی ۱۶۱ تا ۱۸۰ چاپ سوریه به تحقیق شیخ عبدالفتاح ابوغدة

۳- *المغنی فی الضعفاء للذهبی* ۳۱۲/۱ ترجمه: ۲۹۱۲

۴- تقریب *التهذیب* ۲۷۳/۱ چاپ مدینه منوره

قابل توجه‌ای دربارهٔ قابل اعتماد بودن آنها وجود دارد.

سُدّی کبیر

دو کس به نام سدی در کتاب‌های تفسیر معروف هستند.شرح حال هر کدام جداگانه ذکر شود مناسب خواهد بود.

۱) ابومحمد اسمعیل بن عبدالرحمن بن ابی کریمه السدی الکوفی (م ۱۲۷ ه) به او «السدی الکبیر» گفته می‌شود. وقتی که تنها سدی در کتاب‌های تفسیر نوشته می‌شود عموماً همین شخص منظور می‌باشد. به این خاطر سدی گفته می‌شود که او دم مسجد جامع کوفه می‌نشست و دستمال و روسری می‌فروخت. به جایی بلند دم در، در زبان عربی سده گفته می‌شود.

ذوق خاصی برای تدریس تفسیر قرآن داشت. کتاب‌های تفسیر مملو از اقوال و روایات اوست. محققین دربارهٔ این مسئله که، او در علم تفسیر و روایات تا چه حدی قابل اعتماد می‌باشد اختلاف نظر دارند. برخی او را توثیق کرده‌اند. حضرت یحیی بن سعید القطان می‌فرماید: **لا بأس به ما سمعت احداً یذکره الا بخیر**[1] (هیچ اشکالی در روایات او وجود ندارد. دربارهٔ او جز خیر از کسی نشنیدم). امام احمد می‌فرماید: او ثقه است. امام ابن عدی می‌فرماید: **له احادیث و هو عندی مستقیم الحدیث صدوق لا بأس به.** (به نظر من در امر حدیث، خوب است، راستگوست و هیچ اشکالی در او وجود ندارد.)

امام عجلی می‌فرماید: ثقه عالم بالتفسیر روایة له (عالم و راوی ثقهٔ تفسیر است) امام نسائی او را صالح قرار می‌دهد.[2] از رویّهٔ امام بخاری نیز چنین بر می‌آید که او قابل

۱- *اقوال محدثین اصطلاحی هستند. فقط جهت سهولت ترجمهٔ تقریبی کرده‌ایم. کسانی که به اصول حدیث واردند مفهوم صحیح آنها را به خوبی می‌فهمند. انتقال تمامی مفاهیم این کلمات اصطلاحی به اردو فارسی ممکن نیست.*

۲- تهذیب *التهذیب* ۳۱۳/۱ و ۳۱۴

اعتبار است. چراکه در تاریخ کبیر خود جرحی بر او ذکر نکرده است بلکه علاوه بر سخن یحیی بن سعید القطان مذکور در بالا از اسمعیل بن ابی خالد نیز نقل قول کرده است که سدی عالمتر از شعبی در قرآن کریم است. پس از نقل این دو قول، خود جرحی وارد نکرده است.[۱] او از نظر امام مسلم نیز ثقه است. برای اینکه در صحیح خود از او حدیث گرفته است.

بسیاری از علما بر او جرح کرده‌اند. شخصی به امام شعبی گفت: **ان السدی قد اعطی حظا من علم القرآن** (علم زیادی از قرآن کریم به سدی عطا شده است) امام شعبی در جواب فرمود: **قد اعطی حظا من جهل القرآن** (جهالت بی‌خبری از قرآن به او داده شده است) حضرت یحیی ابن معین او را ضعیف قرار می‌داد و می‌فرمود: **فی حدیثه ضعف** (در احادیث او ضعف وجود دارد) امام ابوزرعه به او، لین (نرم) می‌گفت. کمترین درجهٔ توثیق همین است. امام ابوحاتم می‌فرماید: **یکتب حدیثه و لا یحتج به** (احادیثش را می‌توان نوشت اما نمی‌توان از آنها استدلال کرد) ساجی می‌فرماید: **صدوق فیه نظر** (راستگوست اما جای بررسی دارد) امام عقیلی می‌گوید: **ضعیف و کان یتناول الشیخین** (ضعیف است و شیخین یعنی حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی الله عنهما را بدگویی می‌کرد) امام طبری می‌گوید: **لا یحتج بحدیثه** (استدلال از احادیث او صحیح نیست) امام جوزجانی می‌فرماید: **کذاب شتام** (دروغگو و دشنام دهنده است)[۲] امام فلاس از حضرت عبدالرحمن بن مهدی نقل قول کرده است که او ضعیف است. حسین بن واقد المروزی می‌گوید: **سمعت من السدی فما قمت حتی سمعته یشتم ابابکر و عمر فلم اعد الیه**[۳]

(من از سدی احادیث شنیده‌ام همیشه در درس او شرکت می‌کردم تا اینکه از او شنیدم که حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی الله عنهما را دشنام می‌گوید. از آن پس پیش او نرفتم) حافظ ابن حجر بحث درباره او را چنین خلاصه می‌کند: **صدوق یهم**

۱- *التاریخ الکبیر للبخاری* ۳۶۱/۱ قسم ۱ ترجمه: ۱۱۴۵ چاپ بیروت

۲- *تهذیب التهذیب* ۳۱۳/۱ و ۳۱۴

۳- *میزان الاعتدال للذهبی* ۲۳۶ و ۲۳۷ ترجمه: ۹۰۷

ورمی بالتشیع[1] (راستگو است، در روایت دچار وهم می‌شود و تهمت تشیع به او زده شده است) صدوق در اصطلاح محدثین به شخصی گفته می‌شود که دروغگو نباشد اما حافظه‌اش معیاری نباشد. بنابراین، حیثیت واقعی او این است که به اعتبار قوت حافظه طبق معیار محدثین نیست و دوم اینکه تهمت تشیع به او زده شده است. فقط امام جوزجانی به او کذاب گفته است.

سدی صغیر

شخص دیگری که بنام سدی شهرت دارد محمد بن مروان السدی، غلام آزادکردهٔ عبدالرحمن بن زید بن الخطاب است.[2] روایات او نسبت به سدی کبیر کم است. جهت متمایز کردن او از سدی کبیر به او سدی صغیر گفته می‌شود. کوفی است. تمام محدثین بر ضعف او اتفاق نظر دارند. شاگرد مورخ مشهور، کلبی است. امام بخاری می‌فرماید: **لا یکتب حدیثه البتة** (هرگز احادیث او نوشته نخواهد شد) امام ابن معین می‌گوید: **لیس بثقه** (او ثقه نیست) امام احمد می‌فرماید: **ادرکته و قد کبر فترکته** (او را زمانی که پیر سالخورده شده بود یافتم پس ترکش کردم) حافظ ذهبی دربارهٔ او می‌فرماید: **ترکه و اتهمه بعضهم بالکذب** (محدثین او را ترک کرده‌اند و برخی او را به دروغگویی متهم کرده‌اند)[3] در جایی دیگر می‌نویسد: **واه بمرة** (راوی واهی گویی است)[4]. امام نسائی می‌فرماید: **متروک الحدیث**[5] ابو علی صالح بن محمد می‌گوید: **کان ضعیفاً و کان یضع**

۱- تقریب التهذیب ۷۲/۱ ترجمه ۵۳۲ چاپ مدینه منوره

۲- تاریخ بغداد للخطیب ۲۹۱/۳

۳- میزان الاعتدال ۳۲/۴ و ۳۳ والمغنی فی الضعفاء ۶۳۱/۲ ترجمه: ۵۹۶۶

۴- میزان الاعتدال ۲۳۷/۱ ترجمه: اسماعیل بن عبدالرحمن السدی الکبیر

۵- کتاب الضعفاء و المتروکین للنسائی مع التاریخ الصغیر للبخاری ص۳۰۳ چاپ شیخوپوره

الحدیث ایضاً[1] (ضعیف بود. حدیث هم وضع می‌کرد).

پیشتر گذشت که نسخهٔ رایج تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس از او روایت شده است. علامه سیوطی سند او را سلسلة الکذب قرار داده است. به این خاطر از هیچ اعتباری برخوردار نیست.[2]

مقاتل

به نام مقاتل نیز دو کس شهرت دارند. یکی ابوبسطام مقاتل بن حیان و دیگری ابوالحسن مقاتل بن سلیمان. هر دو از بلخ هستند. معاصر و هم استاد هستند. بسا اوقات در تشخیص اینها التباس و اشتباه می‌شود. مقاتل بن حیان بنا به قول راجح ثقه و از علمای گرانقدر می‌باشد اما در کتب تفسیر از او کمتر نقل قول می‌شود. وقتی که در کتب تفسیر تنها مقاتل نوشته می‌شود منظور از آن مقاتل بن سلیمان می‌باشد. چرا که او ملقب به مفسر است و روایات و اقوال او در کتب تفسیر زیاد آمده است. بنابراین شرح حال او با کمی تفصیل نوشته می‌شود.

مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ ه) تفسیری نوشته بود که در کتب تفسیر به کثرت از آن نقل قول می‌شود. برخی از علما او را تعریف کرده‌اند. اکثر محدثین او را مجروح و غیر معتبر قرار داده‌اند. امام شافعی یکی از تعریف کنندگان می‌فرماید: **الناس عیال علی مقاتل فی التفسیر** (مردم در تفسیر نیازمند مقاتل هستند) حضرت بقیه می‌گوید: دربارهٔ مقاتل از شعبه به کثرت پرسیده می‌شد. من همیشه ذکر خیرش را از او شنیدم. حضرت مقاتل بن حیان به او دریای علم می‌گفت. بیشتر ائمهٔ حدیث شدیداً بر او جرح و نقد کرده‌اند. اولین اعتراضی که بر او می‌شود این است که روایات بی اصل و اساسی را نقل می‌کند. حضرت وکیع می‌فرماید: ما خواستیم به قصد مقاتل سفر کنیم اما خود او به شهر ما آمد. ما پیش او رفتیم. او را کذاب یافتیم. چیزی از او ننوشتیم. امام جوزجانی دربارهٔ او می‌گوید: کان

۱- *تاریخ بغداد للخطیب* ۲۹۲/۳ چاپ بیروت ۲- *الاتقان* ۱۸۹/۲

کذاباً جسوراً (دروغگوی بسیار گستاخی است) امام ابن معین می‌فرماید: **لیس بثقة** (او ثقه نیست) در جایی دیگر فرمود: **لیس بشیء** (او چیزی نیست) عمرو بن علی (فلاس) می‌فرماید: **متروک الحدیث کذاب**. امام ابن سعد می‌گوید: **اصحاب الحدیث یتقون حدیثه و ینکرونه** (علمای حدیث از حدیث او پرهیز می‌کنند و او را منکر می‌دانند). عبدالرحمن بن حکم می‌گوید: او قصه گو بود. مردم احادیث او را ترک کرده‌اند. ابو حاتم و امام عجلی می‌فرمایند: **متروک الحدیث**. امام نسائی او راکذاب قرار داده است و در جای دیگر می‌فرماید: چهار نفر در وضع حدیث و نسبت دادن آن به رسول الله ﷺ مشهور هستند. یکی از آنها مقاتل است. امام دارقطنی می‌نویسد: **یکذب** (دروغ می‌گوید) امام حاکم می‌نویسد: **لیس بالقوی عندهم** (از نظر علما قوی نیست) عبدالصمد بن عبدالوارث می‌فرماید: مقاتل نزد ما آمد و چند حدیث را به واسطهٔ عطاء و سپس همان احادیث را به واسطهٔ ضحاک و به واسطه عمرو بن شعیب برایمان بیان کرد. ما به او گفتیم: شما این روایات را از چه کسی شنیده‌ای؟ نخست گفت: از همه اینها شنیده‌ام. سپس گفت: نه! به خدا قسم! یادم نیست از کی شنیدم.[۱]

امام بخاری می‌فرماید: **لا شیء البتة**[۲] (او اصلاً چیزی نیست) عبدالله بن مبارک عبادتگزار بودن او را تعریف می‌کرد اما روایاتش را قبول نمی‌کرد.[۳]

اعتراض دوم بر او این است که عقیدتاً از فرقهٔ مجسمه بود. (گروهی صفات الله تعالی را مشابه با صفات مخلوق می‌دانستند و قائل به اعضاء و غیره در حق خدا بودند) عباس بن مصعب مروزی می‌گوید: مقاتل بن سلیمان اصالةً از بلخ بود. بعداً به مرو آمد. در مسجد جامع به قصه‌گویی پرداخت. همین جا بود که بین او و جهم بن صفوان (بنیانگذار فرقه جهمیه) بحث و مناظره شروع شد. علیه یکدیگر کتاب هایی نوشتند. امام ابوحنیفه می‌فرماید: دو نظریه بسیار خبیث از جانب شرق بین ما نفوذ کرده است. یکی نظریهٔ جهم

۱- تهذیب *التهذیب* ۲۸۲/۱۰ تا ۲۸۵   ۲- *التاریخ الکبیر* ۱۴/۴ قسم ۲ ترجمه ۱۹۷۶

۳- مفتاح *السعادة طاش کبری زاده* ۴۰۴/۱ چاپ دکن

که از معطله بود و دیگری نظریهٔ مقاتل که از مشبه بود. نیز امام ابوحنیفه می‌فرماید: جهم در نفی صفات غلو کرد تا جایی که الله تعالی را کالعدم قرار داد و مقاتل در اثبات صفات غلو کرد تا جایی که الله تعالی را مشابه با مخلوقاتش قرار داد.(1) حافظ شمس الدین ذهبی با برشمردن او از ضعفا می‌نویسد: مقاتل بن سلیمان البلخی المفسر هالک کذبه وکیع والنسائی(2) (مقاتل بن سلیمان بلخی مفسر ذلیل است. وکیع و نسائی به او کذاب گفته‌اند. حافظ ابن حجر احوال او را چنین خلاصه کرده است: کذبوه و هجروه ورمی بالتجسیم (علما او را تکذیب کرده‌اند و روایات او را گذاشته و او را متهم کرده‌اند که از فرقهٔ مجسمه می‌باشد.)(3)

چرا با وجود این همه جرح و انتقاد شدید، اقوال او در کتب تفسیر به‌کثرت آورده می‌شود؟ برای اینکه اگر چه در روایت حدیث نمی‌توان بر او اعتماد کرد اما معلومات و اطلاعات بسیار وسیعی داشت. تفسیر را مشغلهٔ اصلی زندگی خویش قرار داده بود. معلومات زیادی در این زمینه از راه‌های گوناگونی بدست آورده بود. مطالب مفیدی در تفسیر وی دیده می‌شود. مفسرین هم معلومات او را ذکر کرده‌اند تا اگر علمای محقق مطالب صحیح و مفیدی در آن بیابند بپذیرند وگرنه رد کنند. اقوال برخی از علما در این خصوص آورده می‌شود. امام احمد می‌فرماید: پیش او چند تا کتاب بود که همان‌ها را مطالعه می‌کرد اما به نظر من چیزی از علم قرآن نیز پیش او بود.(4) حضرت ابراهیم نخعی می‌فرماید: انما جمع مقاتل تفسیر الناس و فسر علیه من غیر سماع (مقاتل تفسیر

۱- *تهذیب التهذیب* ۲۸۵/۱۰ ۲- *المغنی فی الضعفا للذهبی* ۶۷۵/۲

۳- *تقریب التهذیب* ۲۷۲/۲ ترجمه: ۱۳۴۷

۴- *تاریخ بغداد للخطیب* ۱۶۱/۱۳، *خطیب بغدادی این قصه را هم نوشته است که روزی خلیفه منصور نشسته بود. مگسی باربار می‌آمد بر چهره‌اش می‌نشست تا اینکه بسیار پریشان شد. در همین اثنا مقاتل بن سلیمان داخل شد. منصور از او پرسید: آیا می‌دانی چرا خدا مگس را آفریده است؟ مقاتل گفت: بله! به این خاطر آفریده است که ظالمان را به وسیله آن ذلیل گرداند.* ۱۶۰/۱۳

مردم را جمع کرده است و مطابق با آنها تفسیر کرده است ولی از هیچکدام مستقیماً این تفاسیر را نشنیده است.) عباس بن مصعب مروزی می‌گوید: کان حافظاً للتفسیر لا یضبط الاسناد (حافظ تفسیر بود اما اسناد یاد نداشت) نعیم بن حماد می‌گوید: نزد سفیان بن عیینه کتابی از مقاتل را دیدم از او پرسیدم: آیا شما در تفسیر، روایات مقاتل را می‌آورید؟ او در جواب گفت: نه! ولی از آنها کمک می‌گیرم. حضرت عبدالله بن مبارک تفسیر او را دید و فرمود: علم بسیار عجیبی در آن هست. ای کاش اسنادش نیز صحیح می‌بودند. حضرت حماد بن عمرو فرمود: اگر مطالبی را که او بیان می کند درست باشد که به آنها علم بگوییم پس او چقدر عالم بزرگی است. امام ابن حبان می فرماید: او علم قرآن را که موافق کتاب‌های یهود و نصاری بود از آنها حاصل می‌کرد. خلیلی می‌گوید: مقام بزرگی پیش اهل تفسیر دارد. علم وسیعی داشت اما حفاظ حدیث او را در روایت، ضعیف قرار داده‌اند.[1] بنابراین از نقطه نظر روایتی به تفاسیر مقاتل نباید اعتماد کرد؛ البته مطالب کار آمدی از لغت و ادب، تاریخ و قصص، مطالب کتب پیشین و اطلاعات عمومی در تفسیر او یافت می‌شود که علمای محقق می‌توانند از آنها هر چند اندک استفاده کنند. به همین خاطر عموم مفسرین در نقل آنها قباحتی نمی‌بینند.

ربیع بن انس

نام او ربیع بن انس البکری الحنفی است. اصلاً بصری است بعداً به خراسان رفته بود. به همین سبب به او هم بصری و هم خراسانی گفته می‌شود. او از حضرت انس، حضرت ابوالعالیه، حضرت حسن بصری و غیره روایات گرفته است. امام عجلی، ابوحاتم و امام نسائی برای او کلمات «صدوق» یا «لیس به بأس» که کمترین درجهٔ توثیق

۱- تهذیب *التهذیب* ۲۸۰/۱۰ تا ۲۸۴ و *میزان الاعتدال* ۱۷۳/۴ چاپ مصر، جهت سند، اقوالی که ما دربارهٔ مقاتل بن سلیمان از *تهذیب التهذیب* نقل کرده‌ایم به *تاریخ بغداد للخطیب* ۱۶۰ تا ۱۶۹ مراجعه شود.

است استعمال کرده‌اند.[1] حضرت یحیی بن معین می‌فرماید: کان یتشیع فیفرط (او شیعه بود و در تشیع، افراطی بود) امام ابن حبان او را از ثقات بر شمرده و گفته است: مردم از روایاتی که ابوجعفر رازی از او ذکر کرده است احتراز می‌کنند. به همین خاطر اضطراب در روایات او بسیار است.[2] حافظ ابن حجر اقوال گفته شده درباره او را چنین خلاصه می‌کند: صدوق له اوهام رمی بالتشیع (راستگوست. اوهام در روایات دارد. متهم به شیعیت است.)[3]

عطیة العوفی

نام کامل او ابوالحسن عطیة بن سعد بن جنادة العوفی الجدلی (م ۱۱۱ هـ) است. او کوفی است. از تابعین بشمار می‌آید. از حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوهریره، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ارقم و غیره روایات نقل می‌کند. امام نسائی به او ضعیف گفته است.[4] نیز امام احمد، یحیی بن سعید القطان، هشیم، ابوحاتم، ابن عدی، جوزجانی، ابن حبان، امام ابوداود، ساجی و غیره او را ضعیف قرار داده‌اند. فقط ابن سعد نوشته است: له احادیث صالحة و من الناس من لا یحتج به (احادیث درستی را روایت می‌کند و برخی از مردم از آنها استدلال نمی‌کنند) امام ابوزرعه به او، لین که کمترین درجۀ توثیق است گفته است. یحیی بن معین به او صالح می‌گوید که این هم توثیق خفیفی است. چهار نوع اعتراض بر او شده است. اول اینکه او در سند روایات به مغالطه می‌انداخت. امام احمد و امام ابن حبان در توضیح این مغالطه انگیزی نوشته‌اند که او نزد کلبی می‌رفت و سؤالاتی از او می‌کرد و از او روایات می‌گرفت اما چون کلبی ضعیف و بدنام است کنیت او را از پیش خود ابوسعید گذاشته

۱- *تهذیب التهذیب* ۲۳۹/۳ و *الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم* ۴۵۴/۱ قسم ۲ ترجمه ۲۰۵۴ چاپ دکن

۲- *تهذیب التهذیب* ۲۳۹/۳ ۳- *تقریب التهذیب* ۲۴۳/۱

۴- *کتاب الضعفا والمتروکین للنسائی مع التاریخ الصغیر للبخاری* ۴۰۱

بود و روایاتی را که از کلبی می‌شنید بجای گرفتن نام کلبی، با کنیت ابوسعید روایت می‌کرد. چون عطیه العوفی احادیثی از صحابه مشهور حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه شنیده بود ناآگاهان می‌پنداشتند که این روایت هم شاید از ابوسعید خدری مروی شده باشد حال آن که روایت کلبی بود.(۱)

اعتراض دوم بر او این است که او شیعه بود. اعتراض سوم این است که در نقل روایات اشتباه می‌کرد. اعتراض چهارم این است که او مدلس بود حافظ ابن حجر دربارهٔ او می‌نویسد: **صدوق یخطیء کثیراً کان شیعیاً مدلساً**(۲) (راستگوست، اشتباه زیاد دارد. شیعه بود مدلس بود) حافظ شمس الدین ذهبی با بر شمردن او از ضعفاء می‌نویسد: **تابعی مشهور مجمع ضعفه**(۳) (تابعی مشهوری است بر ضعف او اجماع شده است) امام ترمذی بعضی از روایات او را حسن قرار داده است(۴) اما طبق اصطلاح امام ترمذی به حدیثی حسن گفته می‌شود که در سند آن هیچ راوی متهم بالکذب وجود نداشته باشد و با بیش از یک طریق روایت شده باشد.(۵) بنابراین تحسین او اعتراضاتی را که بر عطیه العوفی وارد شده است دفع نخواهد کرد.

عبدالرحمن بن زید بن اسلم

نام کامل او عبدالرحمن بن زید بن اسلم العدوی المدنی (م ۱۸۲ هـ) است. شرح حال پدر او، زید بن اسلم، پیشتر گذشت. بیشتر محدثین او را ضعیف قرار داده‌اند. فقط امام ابن عدی دربارهٔ او گفته است: **له احادیث حسان و هو ممن احتمله الناس و صدقه بعضهم و هو ممن یکتب حدیثه** (احادیث مروی از او در درجهٔ حسن قرار دارند و او از جمله راویانی است که از نظر مردم قابل تحمل می‌باشند. برخی او را تصدیق کرد اند.

۱- تهذیب *التهذیب* ۲۲۵/۷ و ۲۲۶
۲- تقریب *التهذیب* ۲۴/۲
۳- *المغنی فی الضعفاء* ۴۳۶/۲ ترجمه: ۴۱۳۹
۴- *الاتقان* ۱۸۹/۲ نوع ۸۰
۵- *کتاب العلل للترمذی*

احادیث او را می‌توان نوشت) بقیهٔ علمای جرح او را ضعیف دانسته‌اند. امام بخاری می‌نویسد: **ضعفه علی جداً**[1] (علی بن المدینی به او بسیار ضعیف گفته است) امام نسائی می‌نویسد: ضعیف.[2] امام احمد و امام ابوزرعه نیز او را ضعیف دانسته‌اند. امام ابوداود می‌فرماید: تمام پسران زید بن اسلم ضعیف هستند. امام ابوحاتم می‌فرماید: ذاتاً آدمی نیک و صالح است اما در حدیث بسیار ضعیف. امام ابن خزیمه می‌گوید: **لیس هو ممن یحتج اهل العلم بحدیثه لسوء حفظه و هو رجل صناعته العبادة والتقشف** (او از کسانی نیست که اهل علم از حدیث او استدلال کنند. چراکه حافظه‌اش ضعیف است. پیشهٔ او زهد و عبادت بود.) امام ابن حبان می‌فرماید: **کان یقلب الاخبار و هو لا یعلم حتی کثر ذلک فی روایته من رفع المراسیل و باسناد الموقوف فاستحق الترک** (او ندانسته روایات را پس و پیش می‌کرد طوری که مرسل را مرفوع و موقوف را مسند کرده است. به این خاطر او استحقاق ترک را دارد). امام طحاوی می‌فرماید: **حدیثه عند اهل العلم بالحدیث فی النهایة من الضعف** (احادیث او به نظر علمای حدیث در نهایت ضعف قرار دارد) امام مالک، امام ابن معین، دراوردی، معن، امام ابن سعد، ساجی، حاکم، ابونعیم و جوزجانی به شدت بر او جرح کرده‌اند. علامه ابن الجوزی نوشته است: **اجمعوا علی ضعفه** (بر ضعف او اجماع کرده‌اند)[3] ابن حجر نیز به ضعف او نظر داده است.[4]

کلبی

نام کامل او ابوالنضر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن عبدالحارث بن عبدالعزی الکلبی (م ۱۴٦ هـ) است. منسوب به قبیله بنو کلب است. کوفی است. در تاریخ، انساب و

۱- *التاریخ الکبیر للبخاری* ۲۸۴/۳ قسم ۱ ترجمه ۹۲۲

۲- *کتاب الضعفا والمتروکین مع التاریخ الصغیر* ۲۹۶

۳- تهذیب *التهذیب* ۱۷۷/۶ تا ۱۷۹، *میزان الاعتدال* ۵۶۴/۲

۴- تقریب *التهذیب* ۴۸۰/۱ ترجمه ۹۴۱

تفسیر شهرت دارد. علما بر ضعیف و غیر معتبر بودنش اتفاق نظر دارند. فقط امام ابن عدی اینقدر نوشته است که: له غیر ما ذکرت احادیث صالحة و خاصة عن ابی صالح و هو معروف بالتفسیر و لیس لاحد اطول من تفسیره و حدث عنه ثقات من الناس و رضوه فی التفسیر و اما فی الحدیث فله مناکیر (احادیث او غیر از آنچه که من ذکر کردم خوب هستند خصوصاً احادیثی که از ابوصالح روایت شده است. در تفسیر شهرت دارد. تفسیر هیچکس طولانی‌تر از تفسیر او نیست. برخی از ثقات نیز از او حدیث گرفته‌اند و در تفسیر از او راضی شده‌اند اما در حدیث، روایات منکری دارد.) بقیهٔ علما شدیداً بر او جرح کرده‌اند. سنگین‌ترین اتهام او روایات دروغین است. معتمر بن سلیمان از پدرش نقل قول می‌کند که: در کوفه دو کذاب بود. یکی از آن دو کلبی بود. بیشتر روایات او در تفسیر از ابوصالح روایت شده است. ابوجناب کلبی بیان می‌کند که ابوصالح سوگند خورده گفته است که من چیزی از تفسیر برای کلبی بیان نکردم. سفیان ثوری می‌گوید: خود کلبی اعتراف کرد که روایاتی از ابن عباس که من از ابوصالح بیان کرده‌ام دروغ هستند شما آنها را روایت نکنید. چند حدیث از سفیان ثوری با سند کلبی روایت شده است. برخی پنداشته‌اند که روایت کردن محدثی همچون سفیان ثوری از کلبی بر ثقه بودن او دلالت می‌کند. حضرت ابوحاتم حقیقت امر را چنین واضح می‌کند که مقصود سفیان ثوری گرفتن روایت از او نبود بلکه گاهی جهت اظهار تعجب روایات کلبی را در مجلس خود بیان کرده است. بعضی از حاضرین در مجلس، همین‌ها را به نقل از سفیان ثوری روایت کردند.[1] حضرت قرة بن خالد می‌گوید: مردم عموماً کلبی را دروغگو تصور می‌کردند.

اعتراض دوم بر او این است که شیعه بسیار غالی بود. حضرت ابوجزء می‌گوید: من از او شنیدم که می‌گفت باری حضرت جبرئیل علیه السلام به حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم وحی

۱- حافظ ذهبی از خود سفیان ثوری نقل قول کرده است که روزی به مردم گفت از کلبی بپرهیزید. پرسیده شد: شما خودتان از او روایت می‌کنید. در جواب گفت: راست و دروغش را می‌شناسم. میزان الاعتدال: ۵۵۸/۳

آورده بود. ایشانﷺ جهت انجام کاری از جا برخاستند و رفتند. حضرت علی آنجا نشسته بود. جبرئیلعليه‌السلام وحی را بر حضرت علیرضي‌الله‌عنه نازل کرد. وقتی که این گفتهٔ ابوجزء در حضور محدث مشهور، یزید بن زریع بیان کرده شد گفت من این حرف را از خود کلبی نشنیدم اما خود دیده‌ام که سینه زنان می‌گفت من سبائی هستم من سبائی هستم.[1] حافظ ذهبی از همام همین قول را نقل کرده است که: شنیدم که داشت می‌گفت من سبائی هستم. امام ابن حبان می‌فرماید: کلبی سبائی بود و عقیده داشت که حضرت علیرضي‌الله‌عنه وفات نیافته است. دوباره به دنیا خواهد آمد و دنیا را در زمانی که ظلم و جور فراگرفته است از عدل و انصاف پر خواهد کرد. اینها هنگامی که ابری را می‌بینند می‌گویند امیرالمؤمنین در آن وجود دارد.[2]

خلاصه آنکه کلبی ضعیف‌ترین مفسر از قرون اولی است. از امام احمد پرسیده شد: آیا مطالعهٔ تفسیر کلبی جایز است؟ فرمود نه. حافظ ذهبی پس از شرح حال مفصل وی می‌نویسد: **لا یحل ذکره فی الکتب فکیف الاحتجاج به؟**[3] (چگونه استدلال از او درست باشد در حالی که ذکرش در کتاب‌ها درست نیست)

در آخر جهت تفنن طبع، لطیفه‌ای را تقدیم می‌کنیم. خود او می‌گوید: هوش و فراموش را آنچنان که من به نمایش گذاشتم شاید کسی به نمایش نگذاشته باشد. واقعهٔ هوشم این است که من کل قرآن را در شش یا هفت روز حفظ کردم. نمایش فراموشی من این است که روزی ریشم را با مشت گرفتم. می‌خواستم موهای زیر مشتم را قیچی کنم اما از بالا قیچی کردم.[4]

نام کسان زیادی در کتب تفسیر می‌آید. کسانی که شرح حالشان در این باب آورده

۱- *تهذیب التهذیب ۱۷۸/۶ تا ۱۸۱* ۲- *میزان الاعتدال ۵۵۸/۳*

۳- *الوافی بالوفیات للصخدی ۸۳/۳ چاپ هاشمیه دمشق ۱۹۵۳ م میزان الاعتدال ۵۵۶/۳ خطیب بغدادی این قصه را به پسرش هشام بن الکلبی منسوب کرده است. تاریخ بغداد ۴۶/۱۴ ترجمه هشام ابن الکلبی*

۴- *میزان الاعتدال ۵۵۹/۳*

شد نامشان به‌کثرت در تفاسیر می‌آید. شاید به دور از مبالغه خواهد بود اگر گفته شود مأخذ اساسی تفاسیر بعدی همین‌ها هستند. مدار بیشتر تفاسیر، اقوال و روایات اینها هستند. پس از آشنایی با احوال این حضرات، در مطالعهٔ تمام تفاسیری که یا روش تفسیر بالروایة را اختیار کرده‌اند مثل: تفسیر ابن جریر، تفسیر الدر المنثور، تفسیر ابن کثیر و غیره، یا بدون ذکر سند، اقوال ائمهٔ قدیم تفسیر در آنها بیان می‌شود مانند: روح المعانی، تفسیر القرطبی و تفاسیر متأخرین، بصیرت پیدا خواهد شد. ان شاءالله.

چند تفسیر از متأخرین

چنانکه در ابتدای همین باب عرض کرده شد ما بجای بیان مفصل تاریخ علم تفسیر به معرفی بعضی از مفسرین قرون اولی که روایات و اقوال آنها اساس علم تفسیر است اکتفا کرده‌ایم. تفاسیری که بعداً نوشته شد و کارهای مختلفی که علمای امت در خدمت به قرآن کریم انجام داده‌اند موضوعی است دامنه دار که تألیفی مستقل را اقتضا می‌کند. هیچکس نمی‌تواند ادعا کند که حق تفسیر قرآن ادا شده است. اما این واقعیت انکارناپذیر است که پروانه‌های شمع رسالت در خدمت به‌کتاب عظیم الله تعالی نه تنها از زحمت و عرق ریزی بلکه از جنون عشق کار گرفته‌اند. بی هیچ ترس و تردیدی می‌توان ادعا کرد که اینقدر شرح برای هیچ کتابی در دنیا نوشته نشد و نه اینقدر ترجمه کرده شد و نه اینقدر خدمت از جنبه‌ها و زاویه‌های مختلف به آن کرده شده است؛ د رحالی که برای دستیابی به چنین هدفی در هیچ دوری سازمانی یا اداره‌ای تأسیس نشده است.

امروز استفاده از قرآن کریم در پرتو تمام آن خدمات، بسیار بسیار آسان شده است. هرکس بخواهد تفسیر آیه‌ای را بداند کتابخانه‌های زیادی وجود دارد که به آسانی می‌تواند به آنها مراجعه کند. اگر بخواهیم فقط تفاسیری راکه امروزه در دسترس قرار دارند معرفی کنیم باز هم تألیف جداگانه‌ای می‌طلبد. در اینجا من می‌خواهم تذکره مختصری داشته باشم از چند تا تفسیری که شخصاً برگردن احقر احسان فراموش نشدنی

دارند و احقر احساس می‌کند که آنها خلاصه علوم تفسیری سلف هستند و هرگاه احقر در تفسیر آیه‌ای با مشکل مواجه شده است نخست به اینها مراجعه کرده است و به خیال ناچیز بنده این کتاب‌ها برای کسانی مانند ما که فرصت مطالعهٔ اصولی تفاسیر ضخیم را نداریم خلأ کتاب‌های دیگر را تا حد زیادی پر می‌کنند.

۱) تفسیر ابن کثیر

تفسیر ابن کثیر در بین آنها سر فهرست است. نوشتهٔ حافظ عماد الدین ابوالفداء اسمعیل بن الخطیب ابی حفص عمر بن کثیر الشافعی (م ۷۴۷ ه) است. در چهار جلد نوشته شده است. به این کتاب باید خلاصهٔ تفسیر ابن جریر گفت. روشی که حافظ ابن کثیر برگزیده است تفسیر بالروایة است. یعنی او اولاً تحت هر آیه‌ای خلاصهٔ تفسیرش را بیان می‌کند آنگاه هر قدر روایاتی که از حضرت رسول اکرمﷺ یا صحابه و تابعین دارد در تفسیر کلمات یا جملات آن آیه می‌آورد. مفسرین پیش از او مثل حافظ ابن جریر، ابن مردویه، ابن ماجه و غیره که روش تفسیر بالروایة را اختیار کرده‌اند کارشان فقط جمع کردن روایات تفسیری بوده است، آن‌ها را مورد تحقیق و بررسی قرار نداده‌اند. خصوصیت حافظ ابن کثیر این است که علاوه بر مفسر بودن، محدث جلیل القدری هم است. از فن جرح و نقد روایات آگاهی دارد. روایات ضعیف و موضوع را از کتب متقدمین جدا کرده است. عموماً از علل اسناد روایات ضعیفی که در کتاب خود آورده است آگاه ساخته است (به عنوان مثال مراجعه فرمایید: ۱/۷۷ و ۲۱۳، ۳/۱۷ تا ۲۱ و ۲۴ و ۸۹، ۴/۵۰۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰)

بیشتر کتاب‌های تفسیر بالروایة لبریز از اسرائیلیات است. طرز عمل حافظ ابن کثیر دربارهٔ چنین روایاتی بسیار محتاطانه، صاف و شفاف و کاملاً مبنی بر قرآن و سنت است که آن را تحت عنوان اسرائیلیات تفصیل داده است. اولاً روایات اسرائیلی را در کتاب خود زیاد نمی‌آورد و هر جا هم آورده است عموماً اسرائیلی بودن روایت را واضح

می‌سازد. به عنوان مثال در سورهٔ صافات پس از نقل آثاری که دلالت بر ذبیح بودن حضرت اسحق علیه السلام دارد می‌نویسد: الله بهتر می‌داند. ظاهراً همهٔ این اقوال از کعب الاحبار مأخوذ هستند... رطب و یا بس در این نوع روایات جمع شده است. این امت هیچ ضرورتی بر هیچکدام از این حرفها ندارد. (۱۷/۴)

تفسیر ابن کثیر از لحاظ روایتی محتاط‌ترین و مستندترین تفسیر است؛ اما این مطلب به این معنا نیست که هر روایت مندرج در آن درست باشد. حافظ ابن کثیر هم در جاهایی روایات ضعیف را بدون هیچ تذکری آورده است. مثلاً در تفسیر آیه سوره توبه و منهم من عاهدالله.... روایتی که از حضرت ثعلبه رضی الله عنه آورده است از نظر محدثین ضعیف می‌باشد. (۳۷۴/۲)

علاوه از این، اقوال مفسرین ضعیفی مثل مقاتل، کلبی، عطیه العوفی و غیره را به کثرت ذکر می‌کند. البته از اینها همان اقوالی را بدون نقد می‌گیرد که مخالف با دلیل شرعی نباشند. بنابراین آنها به مثابهٔ روایات مستند نیستند بلکه حکم اقوال خود مفسرین را دارند.

۲) تفسیر کبیر

کتاب دیگر تفسیر کبیر امام رازی است. نام اصلی آن مفاتیح الغیب است اما به نام تفسیر کبیر شهرت دارد. نوشتهٔ امام فخرالدین محمد بن ضیاء الدین عمر رازی (م ٦٠٦ هـ) است. چنانکه تفسیر ابن کثیر از لحاظ روایت، تفسر جامع و بی نظیری است هم چنین تفسیر کبیر هم از لحاظ علوم درایت نظیری ندارد. برخی مارک: فیه کل شیء الا التفسیر[1] را بر این کتاب چسبانیده‌اند. این مارک، ظلم بسیار بزرگی بر این کتاب است، هیچ تفسیری در حل قرآن به پایهٔ این نمی‌رسد. خصوصیات بارز آن اینها هستند:

۱- الاتقان ۲/...۰ و تجیب المسلمین بکلام رب العالمین، به نظر ناچیز ما اگر این مارک مصداقی داشته باشد تفسیر دورما الجواهر للطنطاوی خواهد بود.

۱) امام رازی تمام اقوال سلف را در ارتباط با تفسیر، ترکیب نحوی و شأن نزول آیه بسیار مرتب و منظم با شرح و توضیح کامل بیان می‌کند. عموماً این مباحث در تفاسیر دیگر منتشر و پراکنده هستند طوری که برای درآوردن خلاصهٔ بحث، وقت زیادی صرف می‌شود اما در تفسیر کبیر این مطالب در یکجا بطور منظم یافت می‌شود.

۲) عظمت و شوکت اسلوب بیان قرآن کریم را مفصلاً توضیح می‌دهد.

۳) احکام فقهی مربوط به آیه را با دلایل تفصیلی می‌آورد.

۴) تحریفی راکه فرقه‌های باطل و عقل گرایان در آیه مرتکب شده‌اند بتمام و کمال ذکر می‌کند سپس مدللاً و مفصلاً آن را رد می‌کند. رد جهمیه، معتزله، مجسمه، اباحیه و دیگر گروه‌های باطل زمان او در این کتاب وجود دارد.

۵) خصوصیت دیگر تفسیر کبیر که کمتر به آن توجه شده است بیان ربط آیات است. واقعیت امر این است که ربط و مناسبتی که او بین آیه‌ها بیان می‌کند عموماً آنقدر بی تکلف، دلنشین و معقول می‌باشند که دل نه تنها بر آن اطمینان می‌یابد بلکه بطور فوق العاده از عظمت قرآن کریم متأثر می‌شود.

٦) در مورد اسرار و حکمت‌های آیات قرآنی و احکام اسلامی گفتار خوبی دارد.

تفسیر کبیر، تفسیری در نهایت جامعیت است. این تجربهٔ شخصی بنده است. هر گاه احقر در حل قرآن با مشکلی روبرو شده است تفسیر کبیر راهنمایی خوبی کرده است. عموماً مردم از طول بیان آن وحشت می‌کنند. (تفسیر سورهٔ فاتحه ۱۵۰ صفحه شده است). در ابتدا چنین است رفته رفته از در ازای سخن کاسته می‌شود. در صورت استفاده از آن، گوهر نایاب علم و معرفت بدست می‌آید. البته توجه به چند نکته دربارهٔ این تفسیر ضروری است:

۱) امام رازی این تفسیر را به سورهٔ فتح رسانیده بود که وفات یافت. عالمی دیگر به نام قاضی شهاب الدین بن خلیل الخولی الدمشقی (م ٦۳۹ هـ) یا شیخ نجم الدین احمد

بن محمد القمولی (م ۷۷۷ هـ) این تفسیر را به تکمیل رسانید.[1] او در برقرار نگهداشتن شیوهٔ نگارش امام رازی کمال کرده است طوری که اگر کسی از این واقعیت خبر نداشته باشد بی هیچ تردیدی آن را نوشتهٔ خود امام رازی خواهد دانست.

۲) روایات تفسیر کبیر مثل دیگر تفاسیر مجموعه‌ای از رطب و یابس است.

۳) امام رازی در چند جا راهی غیر از جمهور مفسرین اختیار کرده است. مثلاً حدیث صحیح لم یکذب ابراهیم الا ثلث کذبات را رد کرده است. بنابراین هر جا که او تکروی کرده است به مسلک جمهور باید عمل کرد.

۳) تفسیر ابی السعود

نام کامل این تفسیر «ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم» است. نوشته قاضی ابو السعود محمد بن محمد العمادی الحنفی (م ۹۵۱ هـ) می‌باشد. بدون تردید شاهکاری است از ژرفای علمی، دقت نظر و تدبر قرآنی او. مشتمل بر پنج جلد است. قرآن کریم به اختصار و به طرزی بسیار شیوا در این کتاب، تفسیر شده است. بارزترین ویژگی آن، نکات بسیار ظریف و نفیسی از نظم قرآن، تناسب آیات و بلاغت است که بوسیلهٔ آنها به آسانی می‌توان به مراد و منظور قرآن کریم و عظمت اسلوب اعجازی آن پی برد.

۴) تفسیر القرطبی

نام کامل آن «الجامع لأحکام القران» است. نوشتهٔ عالم محقق و مشهور اندلس علامه ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح القرطبی (م ٦٧١ هـ) است. در فقه پیرو مسلک امام مالک بود. موضوع اصلی کتاب، استنباط احکام و مسائل فقهی از

۱- کشف الظنون ۴۷۷/۲

قرآن کریم بود اما ضمناً تشریح آیات، تحقیق الفاظ مشکل، اعراب و بلاغت و روایات مربوطه را در تفسیر بخوبی جمع کرده است. راهنمایی‌های قرآن کریم برای زندگی روزمره را به طور خاصی واضح ساخته است. مقدمهٔ این کتاب هم بسیار مفصل و مشتمل بر مباحث مهم علوم قرآن است. در دوازده جلد است. بارها چاپ شده است.

۵) روح المعانی

نام کامل آن «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی» است. نوشتهٔ عالم مشهور بغداد علامه محمود آلوسی حنفی رحمه الله (م ۱۲۷۰ ه) است. در سی جلد نوشته شده است. نویسنده کوشیده است مباحث اهم تفاسیر گذشته را در کتاب خود جمع آوری کند. چراکه تفسیر او از تألیفات دورهٔ اخیر است. او بحث‌های مبسوطی دربارهٔ لغت، نحو، ادب، بلاغت، فقه، عقاید، کلام، فلسفه، هیئت، تصوف و روایات مربوطه کرده است و کوشیده است تا هیچ مطلب علمی در آیه، گفتگو نشده باقی نماند. علامه آلوسی در امر روایات حدیث هم نسبت به دیگر مفسرین محتاط‌تر است. از این لحاظ باید این کتاب را خلاصهٔ تفاسیر گذشته نامید. اکنون هیچ کاری در خصوص تفسیر قرآن بدون استفاده از آن انجام نخواهد پذیرفت.

این پنج تفسیر طبق ذوق احقر چنان هستند که اگر شخصی به مطالعهٔ همین‌ها اکتفا کند او را به طور مجموعی از دیگر تفاسیر بی نیاز خواهند کرد. ان شاء الله. این، رأی شخصی احقر بود. بعداً مقاله‌ای از مخدوم بزرگ خودم حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمه الله خواندم که تقریباً گفته‌های بنده را حرف به حرف تأیید می‌کرد. فلله الحمد. ایشان در مقالهٔ ارزشمند خود «یتیمة البیان» می‌نویسند: «چون که عمر عزیز کم است و آفات زمانه زیاد، همت‌ها در دورما پست و اراده‌ها ضعیف شده‌اند... به این خاطر من طلاب خود را به مطالعهٔ چهار کتاب تفسیر توصیه می‌کنم. اگر شخصی بر آنها بسنده کند ان شاءالله کفایتش خواهند کرد.

یکی تفسیر ابن کثیر... استاذ ما (حضرت علامه انور شاه کشمیری) دربارهٔ آن می‌فرمود: اگر کتابی می‌تواند انسان را از کتابی دیگر بی نیاز سازد تفسیر ابن کثیر است که از تفسیر ابن جریر بی نیاز می‌کند. دوم تفسیر کبیر امام رازی، استاذمان در مورد آن می‌فرمود: با هیچ مشکلی از مشکلات قرآن کریم مواجه نشدم مگر اینکه امام رازی نیز آن را مطرح کرده است. این چیز دیگر است که گاهی مشکلات را آنچنانکه دل بر آن اطمینان یابد حل نکرده است. برای کاستن از جلالت قدرش درباره‌اش گفته شده است: فیه کل شیء الا التفسیر. شاید این حرف کسی باشد که روایات بر او غلبه داشته است و به لطائف و علوم قرآن کریم توجه نداشته است. سوم تفسیر روح المعانی که به نظر من این تفسیر برای قرآن کریم مانند شرح فتح الباری است برای صحیح بخاری مگر اینکه فتح الباری شرح کلام مخلوق است و دینی راکه شرح بخاری بر امت داشت اداکرد و کلام الله از اینکه کسی بتواند حقش را اداکند بلند و برتر است. چهارم تفسیر ابی السعود است که در آن به بیان نظم قرآنی در بهترین عبارت، توجه خاصی داده شده است. این کتاب بسا اوقات از کشاف زمخشری بی نیاز می‌کند.»[1]

در این مقاله، همان خصوصیاتی که برای این چهار کتاب غیر از تفسیر قرطبی در فهم بندهٔ ناچیز آمده بود عنوان شده است. من برای موافقت رأی بنده با آرای حضرت شاه و تلمیذ رشید ایشان حضرت بنوری رحمه الله خدا را شکر و سپاس می‌گویم.

تفسیر بیان القرآن حکیم الامت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله در زبان اردو به اعتبار مضامین خود تفسیر بی نظیری است. انسان زمانی به قدر و قیمت واقعی آن پی می‌برد که پس از مطالعه کتاب‌های ضخیم تفسیر به آن مراجعه کند. اردو زبان‌ها چون که زبان کتاب علمی ـ اصطلاحی است به راحتی نمی‌توانند آن را بفهمند. با توجه به همین ضرورت والدماجد احقر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمه الله تفسیری با نام معارف القرآن در هشت جلد به رشتهٔ تحریر در آورد که هم شرح و تسهیل بیان القرآن است،

۱- تلخیص از یتیمة البیان مقدمه مشکلات القرآن ص ۲۳ و ۲۴ چاپ مجلس علمی دهلی ۱۳۵۷ هـ

هم بهترین توضیح تعلیمات قرآن کریم طبق نیازهای عصر کنونی و هم توضیحی کامل برای مسائل تمدن جدید تحت فکر واندیشهٔ قرآنی. این تفسیر از بین تمام تفاسیری که تاکنون به زبان اردو نوشته شده‌اند تفسیری منفرد است که علاوه بر حفظ مسلک و مشرب سلف صالحین به نیازهای عصر حاضر نیز به نحو احسن پاسخ داده شده است. بحمدالله بین عوام و خواص، مقبولیت خاصی یافته و بسیار مفید واقع شده است.

در پایان دعا می‌کنیم که الله تعالی به ما توفیق دهاد رفعت و عظمت قرآن را بشناسیم و سرمایهٔ فهم درست آن را به ما عطا فرماید و توفیق دهد که حق تلاوت، عمل بر آن و نشر و توزیع آن راکه بر ما عاید می‌شود اداکنیم. آمین.

اللهم أنس وحشتی فی قبری اللهم ارحمنی بالقرآن العظیم واجعله لی اماماً و نوراً و هدیً و رحمةً اللهم علمنی منه ما جهلت و ذکرنی منه ما نسیت وارزقنی تلاوته اناء اللیل و اناء النهار واجعله لی حجة یا رب العالمین

و لله الحمد اولاً و اخراً و صلی الله تعالی علی سیدنا و مولانا محمد و علی اله و اصحابه و ازواجه و اتباعه اجمعین. آمین.

احقر محمد تقی عثمانی

دارالعلوم کورنگی کراچی ۱۴

لیلة الجمعة ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۹۶هـ